فقه الحديث عند المحقق البحراني

في موسوعة الحدائق الناضرة

تأليف

أمين حسين بوري

راجعه وضبطه ووضع فهارسه

مركز تراث كربلاء

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

المؤتمر العلمي الدولي الأول

التراث الكربلائي ومكانته في المكتبة الإسلامية

فقه الحديث عند المحقق البحراني

في موسوعة الحدائق الناضرة

تأليف
أمين حسين بوري

راجعه وضبطه ووضع فهارسه

مركز تراث كربلاء
قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

المؤتمر العلمي الدولي الأول
التراث الكربلائي ومكانته في المكتبة الإسلامية

Web : www.alkafeel.net
E-Mail:turath.karbala@gmail.com

بوري، أمين حسين، مؤلف.
فقه الحديث عند المحقق البحراني في موسـوعة الحدائق الناضرة/ تأليف أمين حسين بوري ؛ راجعه ووضع فهارسـه مركز تراث كربلاء، قسم شـؤون المعارف الإسـلامية والإنسـانية.- الطبعة الأولى.- كربلاء، العراق : العتبة العباسـية المقدسـة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، ١٤٤٠ هـ. = ٢٠١٩.
١٨٥صفحة؛ ٢٤سم
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية وكشافات: صفحة ١٦٥-١٧٢.
١ . البحراني، يوسـف بن احمد بن إبراهيم، ١١٠٧- ١١٨٦هجري. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. ٢ . الفقه الجعفري. ٣. علم الحديث(شـيعة). أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث كربلاء. ب. العنوان.
LCC: KBP370.B35 A344 2019
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

اسم الكتاب: فقه الحديث عند المحقق البحراني في موسوعة الحدائق الناضرة.
تأليف: أمين حسين بوري.
راجعه ووضع فهارسـه: مركز تراث كربلاء- قسـم شـؤون المعارف الإسـلامية والإنسـانية.
الناشر: العتبة العباسية المقدسة - قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية.
الطبعة : الأولى
المطبعة : دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع
سنة الطبع : ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م
عدد النسخ : ٥٠٠ نسخة
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية: ١١٩٩ لسنة ٢٠١٩م



بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ الإِنْسَانَ، وعَلَّمَهُ الْبَيَانَ، وأنْزَلَ الْقُرْآنَ، وَأَكْرَمَنَا بِنِعْمَةِ الإِيْمَانِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا المُصْطَفَى العَدْنَانِ، وَعَلَى عِتْرَتِهِ أَهْلِ بَيْتِهِ سُبُلِ الحَقِّ إِلَى الجِنَان.

أَمَّا بَعْدُ، فَقَد اهتَمَّ عُلَمَاؤُنَا الكِرَامُ بِالحَدِيثِ وَعُلُومِهِ، فَقَسَّمُوهُ عَلَى قِسْمَيْنِ:

١. عِلْمُ الرِّوَايَةِ: وَهُوَ عِلْمٌ يَشْتَمِلُ عَلَى نَقْلٍ، وَضَبْطٍ، وَرِوَايَةِ قَوْلِ المَعْصُومِ، أَوْ فِعْلِهِ، أَوْ تَقْرِيرِه.

٢. عِلْمُ الدِّرَايَةِ: وَهُوَ عِلْمٌ يُبْحَثُ فيهِ عَنْ مَتْنِ الحَدِيثِ، وَطُرُقِهِ مِنْ صَحِيحِهَا وَسَقِيمِهَا وَعَلِيلِهَا، وَما يُحتاجُ إليهِ ليُعْرَف الْمَقْبول منهُ مِن الْمَرْدُودِ.

وأَمَّا فِقْهُ الحَدِيثِ؛ فَالفِقْهُ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى الفَهْمِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي * وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي * وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[طَه/ ٢٥-٢٨].

وَالحَدِيثُ هُوَ قَوْلُ المَعْصُومِ عليه السلام، وَفِقْهُ الحَدِيْثِ هُوَ أَحَدُ عُلُوْمِ الحَدِيثِ، وَيَتَعَلَّقُ مَوْضُوعُهُ بِدِرَاسَةِ مَتْنِ الحَدِيثِ وَبَيَانِ الفَهْمِ النِّهَائِيِّ لِلْحَدِيثِ، وَبِذَلِكَ يُشَكِّلُ أَهَمِّيَّةً كَبِيرَةً بَيْنَ العُلُوم الحَدِيثِيَّةِ الَّتِي تُعَدُّ بِمَثَابَةِ عُلُوم آلِيَّةٍ تُوْصِلُ إِلَى الثَّمَرَةِ الَّتِي هِيَ فَهْمُ مُرَادِ المَعْصُوم، أَوْ مَا يُسَمَّى بِفِقْهِ الحَدِيثِ الَّذِي يُشَكِّلُ جُزْءًا مُهِمًّا مِنْ عَمَلِيَّةِ الاسْتِنْبَاطِ عِنْدَ تَوَفُّرِ الدَّلِيلِ؛ إِذَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ حُكْمُ الفَقِيهِ، بِحَسَبِ فَهْمِهِ لِلْحَدِيثِ.

وَلِلْوُقُوفِ عَلَى فَهْمِ الحَدِيثِ بِشَكْلٍ صَحِيحٍ لَابُدَّ مِنْ دِرَاسَتِهِ مِنْ نَوَاحٍ مُتَعَدِّدَةٍ؛ مِنْهَا المُفْرَدَاتُ الَّتِي اسْتُعْمِلَت فِي الحَدِيثِ لِلْتَعَرُّفِ عَلَى مَدْلُولَاتِها، وَمَعَانِيهَا، وَاسْتِعْمَالَاتِها فِي زَمَنِ المَعْصُومِ عليه السلام.

وَمِنْهَا دِرَاسَةُ الأَحَادِيثِ ذَاتِ الصِّلَةِ بِالمَوْضُوعِ، إِضَافَةً إِلَى دِرَاسَةِ أَسْبَابِ صُدُورِ الحَدِيثِ مِنْ خِلَالِ دِرَاسَةِ الأَحْوَالِ وَالظُّرُوفِ التَّارِيخِيَّةِ، وَغَيْرِهَا مِن الأُمُورِ وَالاعْتِبَارَاتِ

وَالقَرَائِنِ المُحِيطَةِ بِالحَدِيثِ، وَالَّتِي لهَا دَخْلٌ فِي بَيَانٍ، أَوْ فَهْمٍ، أَوْ دَلَالِةِ الحَدَيثِ.

وَقَدْ أَلَّفَ عُلَمَاؤُنَا كُتُبًا وَرَسَائِلَ عَدِيدَةً فِي فِقْهِ الحَدِيثِ وَشَرْحِهِ، مِنْهَا كِتَابُ رَوْضَةِ المُتَّقِينَ فِي شَرْحِ مَنْ لَا يَحْضَرُهُ الفَقِيهُ لِلْمَجْلِسِيِّ الأَوَّل.

وَكِتَابُ مِرْآةِ العقُولِ فِي شَرْحِ أَخْبَارِ آلِ الرَّسُولِ لِلْمَجْلِسِيِّ الثَّانِيِّ.

وَكِتَابُ شَرْحِ أُصُولِ وَرَوْضَةِ الكَافِي لمِحَمَّد صَالِح المَازِنْدَرَانِيّ، وَغَيْرِهَا مِن الكُتُبِ الَّتِي تَبَنَّتْ شَرْحَ الحَدِيثِ.

وَمَوْضُوعُ كِتَابِنَا هَذا (فِقْهُ الْـحَدِيْثِ عِنْدَ الْـمُحَقِّقِ الْبَحْرَانِيِّ فِيْ مَوْسُوْعَةِ الْـحَدَائِقِ الْـنَاضِرَةِ) الَّذِي قَامَ سَمَاحَةُ الشَّيْخِ أَمِين حُسَيْن بُورِي مَشْكُورًا بِتَأْلِيفِهِ مُتَنَاوِلًا مَنْهَجَ الشَّيْخِ البَحْرَانِيّ، ومُنْطَلَقَاتِهِ وَمَبَادِئِهِ وَآليَّاتِهِ الَّتِي يَتَّبِعُهَا فِي فِقْهِ الحَدِيثِ، مِنْ خِلَالِ دِرَاسَةِ كِتَابِ (الحَدَائِقِ النَّاضِرَةِ فِي أَحْكَام العِتْرَةِ الطَّاهِرَة)، وَهُوَ كِتَابٌ غَنِيٌّ عَن التَّعْرِيفِ فِي الأَوْسَاطِ الحَوْزَوِيَّة، فَهُوَ مَوْسُوعَةٌ فِقْهِيَّةٌ مِنْ تَأْلِيفِ الفَقِيهِ المُحَدِّثِ الشَّيْخ يُوسُف البَحْرَانِيِّ ﭬ المتُوَفَّى سَنَة ١١٨٦هـ، وَلِأَهَمِّيَّةِ هَذَا الكِتَابِ اشْتَهَرَ الشَّيْخُ يُوسُفُ بِاسْمِ صَاحِبِ الحَدَائِقِ، وَقَد حَظِيَ الكِتَابُ بِاهْتِمَام الفُقَهَاءِ وَالأُصُولِيِّينَ لِاشْتِمَالِه عَلَى جَمِيعِ النُّصُوصِ المُتَعَلِّقَةِ بِكُلِّ مَسْأَلَةٍ عَرْضًا وَتَحْقِيقًا وَتَتَبّعًا مُوَضِّحًا رَأْيَهُ فِيهَا.

وَلَا نُبَالِغُ إِذَا قُلْنَا بِأَنَّ هَذَا الكِتَابَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْكَ عَزِيزِي القَارِئ الكَرِيم هُوَ أَوَّلُ كِتَابٍ يَتَصَدَّى لِدَرَاسَةِ فِقْهِ الحَدِيثِ عِنْدَ المُحَقِّقِ البَحْرَانِيّ، وَإِنَّهُ قَدْ أَضَافَ مَعَارِفَ جَدِيدَةً إِلَى مَكْتَبَتِنَا الإِسْلَامِيَّةِ سَائِلِينَ اللهَ تَعَالَى أَنْ يَكُونَ خَيْرَ زَادٍ وَمُعِينٍ لِإِخْوَانِنَا المُؤْمِنِينَ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الحَمْدُ لِله رَبِّ العَالَمِين.

د. إِحْسَان عَلِي الغُرَيْفِيّ
مُدِيْرُ مَرْكَزِ تُرَاثِ كَرْبَلَاء
٨ شعبان ١٤٤٠هـ
١٤ نيسان ٢٠١٩م

موجز الدّراسة

يتناول الكاتب في هذه الكتاب منهج الشّيخ يوسف البحرانيّ في التّعامل مع دلالة الأحاديث وآليّات الإلمام بها والمبادئ الّتي صدر عنها في ثنايا مدوّنته الفقهيّة الضخمة: الحدائق الناضرة.

والسّؤال الرئيس في هذا الكتاب: هو عن كيفيّة التّوصّل إلى فقه المعنى العامّ للحديث بشكل صحيح، وما هي المراحل الّتي يمرّ بها الفقيه لاستكناه النصّ من منظار المحقّق البحرانيّ.

ولا ريب أنّ الإجابة عن هذا السّؤال بالغة الأهمّيّة؛ وذلك أنّ الفقيه إذا لم يتمتّع بمنهج قويم في هذا المجال فليس بالإمكان التأكّد من رصانة النتائج الّتي يخلص إليها، بل قد يصيب أحيانًا ويخطئ أخرى.

ويتلخّص منهج هذا الكتاب في تجميع المعطيات؛ وذلك عبر التركيز على موسوعة الحدائق الناضرة وقراءتها بشكل دقيق، ثمّ قمنا بتحليل المعطيات ومقارنتها ببعضها الآخر، حيث تمكّنّا من تسليط الأضواء على منهج البحرانيّ، والوصول إلى نتائج من أبرزها: إنّ عمليّة فقه الحديث سواء على مستوى المفردة أم العبارة التّامّة لا بدّ أن تتوافر على كافّة ما لدى الفقيه من قرائن ومؤشّرات سواء منها اللغويّة أم الحديثيّة أم التاريخيّة أم غيرها ممّا بإمكانه أن يقرّب المسافة للفقيه بين الماضي والحاضر، ويجعله ملمًّا عن كثب بدلالة الرّوايات، ويمنحه انطباعًا عن الحديث يطابق أو كاد ما يفهمه منه أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

الكلمات المفتاحيّة: صاحب الحدائق، فقه الحديث، الحدائق الناضرة، المفردة الحديثيّة، التقيّة، نقد الحديث.

المقدّمة

مدخل إلى موضوع الكتاب ومسائله:

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم المصطفى محمّد وآله المطهّرين وبعد...

فإنّ ما بين يديك أيّها القارئ الكريم دراسة حاولت فيها تسليط الأضواء على مبادئ الشّيخ يوسف البحرانيّ ومنهجه في مجال فقه الحديث.

ولطالما ترامى لمسامعي عبارات الثّناء على موسوعة الحدائق الناضرة، ومكانة مؤلّفها ولعلّها هي الّتي ألقت البذور الأولى لموضوع هذه الدّراسة في دخيلة نفسي.

وكان ممّا حفّزني على اختيار هذا الموضوع؛ أنّي لم أجد خلال الفحص في قائمة مواضيع الرّسائل المقدّمة لنيل درجة ماجستير في الحوزة العلميّة أطروحة تخصّ منهج شيخنا البحرانّي في فقه الحديث واستجلاء دلالته، ممّا يوحي بأنّ موسوعة الحدائق لم تنل بعد حظّها من دراسات الباحثين، فبادرت إلى دراسة هذا الموضوع مركّزًا على قسم العبادات من الحدائق.

خطّة البحث:

أطللنا في الفصل الأوّل إطلالة خاطفة على حياة البحرانيّ، ومكانة تراثه في المنظومة الفقهيّة الشيعيّة، كما تحدّثنا عن فقه الحديث وأهمّيّته، ثمّ عن الضّرورة الّتي دعت إلى إخضاع هذا الموضوع للبحث لنشرع مع الفصل الثّاني

في رصد كيفيّة تعاطي البحرانيّ مع دلالة الظّواهر الحديثيّة، موضّحين عناصر بالغة الأهمّيّة في فكر البحرانيّ في هذا المجال من نحو محاولته التّأكّد من «صحّة نصّ الحديث» عبر المقارنة بين رواياته المختلفة في المصادر الأصل، كما أشرنا إلى ما وقع فيه بعض الفقهاء من الأخطاء في هذا المجال ليليه دراسة ضوابط فقه المفردة الحديثيّة، الّتي من أهمّها نظرته في النّهج الصّحيح لتفسير المفاهيم الواردة في النّصوص وتطبيقها على مصاديقها.

وفي الفصل الثّالث نعالج المعنى العامّ للحديث، وكيفية الإحاطة به، محاولين الكشف عن مبادئ صاحب الحدائق من نحو دلالة الأمر على الوجوب، ودلالة النّهي على التّحريم، وحمل إطلاق الرّوايات على الأفراد الشائعة المتكرّرة الوقوع، كما تطرّقنا إلى الضّوابط العامّة لفهم المعنى المراد من منظار الشّيخ.

واختصّ الفصل الرّابع بالحديث الموسّع عن ظاهرتين مهمّتين في تاريخ الموروث الحديثيّ وهما: تعارض الرّوايات، ونقد الحديث، فسلّطنا الأضواء أوّلًا على منهج الشّيخ في مجال التّعارض والحلول الّتي قدّمها بهذا الشأن، كما عرضنا ثانيًا للحديث عن المرجّحات المقعّدة ميدانيًّا في الحدائق؛ لندرس بعده الانتقادات الّتي سجّلها على متون بعض الرّوايات الّتي وجد فيها تصادمًا مع مسبقاته الثابتة كلاميًّا أو فقهيًّا، لننتهي إلى نهاية الحلقة مع الفصل الخامس الذي أجملنا فيه أبرز مخرجات الدّراسة.

ولا يسعني في نهاية هذه المقدّمة إلّا أن أرفع أسمى آيات الشّكر والعرفان لكلّ من أعانني على إنجاز هذا المشروع المتواضع، أخصّ بالذكر منهم كلاًّ من سماحة الحجّة الشّيخ الأستاذ محمّد كاظم الرّحمن ستايش وسماحة الحجّة

الشّيخ الأستاذ المساعد له أحمد غلام علي، كما أرى لزامًا عليّ أن أتقدّم بخالص الشّكر إلى أخويّ الكريمين الشّيخ سعيد المحمّدي والشّيخ محمّد علي بور الّذَينِ تجشّما عناء تنضيد حروف هذه الدراسة.

كما أقدّم شكري وامتناني إلى العتبة العباسية المقدسة، وإلى سماحة المتولي الشرعي للعتبة السيّد أحمد الصافي -دام عزه- لموافقته على طباعة هذا الكتاب كما أشكر قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية ومركز تراث كربلاء لتفضلهم بمراجعة الكتاب واضافة فهارسه الفنيّة.

وأخيرًا فإن وفّقت في هذه الدّراسة فللّه وحده الفضل والمنّة، وإن تكن الأخرى فحسبي أنّي الخير أردت، والجهد بذلت، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأوّل

المفاهيم الرّئيسة

المدخل

كان الباحثون ولم يزالوا يقدّمون صورة موجزة عن موضوع الدّراسة التي يقومون بها في الخطوة الأولى من دراستهم، فمن المتوقّع منّا أن نضع القارئ قبل كلّ شيء في صورة عن موضوع هذه الدّراسة وأبعاده؛ وذلك عبر البنود الآتية:

أ) صاحب الحدائق:

هو الشّيخ الفقيه والمحدّث العظيم يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانيّ. ولد بقرية ماحوز من قرى البحرين سنة ١١٠٧هـ.ق، فترعرع في أحضان أسرة علميّة، حيث تولّى والده الفقيه تربيته وتعليمه بنفسه، ثمّ تتلمذ على علماء عصره، وبعد تفاقم الاضطرابات في البحرين؛ غادر بلاده إلى إيران متنقلًا من مدينة إلى أخرى إلى أن ألقى أخيرًا عصا التّرحال في مشهد الإمام الحسين عليه السلام كربلاء المشرّفة، حيث وجد فيها مستقرًّا وملاذًا إلى أن انتقل فيها إلى رحمة ربّه سنة ١١٨٦هـ. ولايسعنا في هذا المختصر أن نتعرّض لتفاصيل حياة شيخنا، ومن حسن الحظّ أنّ شيخنا قد تصدّى بنفسه لذكر ترجمته وتفاصيل حياته وذكر تأليفاته في نهاية لؤلوة البحرين[١]، كما أرى لزامًا عليّ هنا تثمين جهد كبير بذله المرحوم السيّد عبدالعزيز الطباطبائيّ رحمه الله، حيث كتب دراسة ضافية عن حياة شيخنا، تطرّق فيها إلى ما مرّت به حياته من أحداث ومشاكل

(١) لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العينين: ٤٤٢ وما بعدها.

في مختلف مراحلها، ملقيًا الضوء على نشاطاته العلميّة كافّة وتراثه وأساتذته وتلامذته وأسرته ومكانته بين علماء الطائفة وما إلى ذلك، وهي من أوسع الدّراسات المعنيّة بشخصيّة شيخنا في العصر الرّاهن، وفي طلعة البدر ما يغنيك عن زحل.[١]

ب) صاحب الحدائق في كلمات الأعلام:

حشد لنا المرحوم السيّد عبدالعزيز الطباطبائيّ في دراسته الكثير من كلمات علمائنا الأبرار المترجمين لشيخنا رحمه الله وهي حافلة بكلّ إجلال وتكريم لهذا الفقيه المعظّم، فممّن أطراه مثلًا تلميذه أبوعلي الحائريّ، حيث قال:

«عالم فاضل متبحّر ماهر متتبّع محدّث ورع عابد صدوق ديّن، من أجلّة مشايخنا المعاصرين، وأفاضل علمائنا المتبحّرين»[٢].

كما قال المحقق الشّيخ أسد الله التّستريّ عنه:

«العالم العامل المحقّق الكامل المحدّث الفقيه المتكلّم الوجيه، خلاصة الأفاضل الكرام، وعمدة الأماثل العظام»[٣] ونحوها عبارات الثّناء من صاحب

(١) للمزيد عن ترجمة شيخنا وشخصيّته راجع الحدائق النّاضرة: ١/ «ب» إلى«ش ت» (مقدّمة السيّد عبدالعزيز الطباطبائيّ). وانظر أيضًا كنماذج: منتهى المقال: ٧/ ٧٤ـ ٧٩، نجوم السّماء في تراجم العلماء: ٣٠١- ٣٠٦، روضات الجنّات: ٨/ ٢٠٣ـ٢٠٨، أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين: ١٩٣ـ٢٠٢،تكملة أمل الآمل: ٦/ ٢٧٢ـــ٢٧٧، مستدرك الوسائل: ٢٠/ ٦٥، أعيان الشّيعة: ١٠/ ٣١٧ـ ٣١٨، طبقات أعلام الشّيعة (الكواكب المنتشرة في القرن الثّاني بعد العشرة): ٩/ ٨٢٧، الدّرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة: ١/ ١٤ـ٣١(مقدّمة التحقيق).

(٢) منتهى المقال: ٧/ ٧٥.

(٣) مقابس الأنوار ونفائس الأسرار: ١٨.

الرّوضات والمحدّث النّوريّ وغيرهم[1].

ج) تأليفات المحقّق البحرانيّ وتراثه:

خلّف لنا شيخنا المحقّق الكثير من الكنوز الثّمينة، وقد سرد أسماءها السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ ممّا بلغ عددها ٤٥ كتابًا ورسالة، نذكر هنا أبرزها:

١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطّاهرة: وهي موسوعته الفقهيّة الضخمة الّتي سنفردها ببحث مستقلّ.

٢. الدّرر النجفيّة في الملتقطات اليوسفيّة: وهي كما وصفها المحقّقون لطبعتها الأخيرة: «كشكول كلاميّ أصوليّ فقهيّ تاريخيّ أخلاقيّ تفسيريّ رجاليّ، يجد القارئ متعة خاصّة في قراءته؛ كونه يتنقل به من عالم إلى عالم، ومن فنّ إلى فنّ».[2]

والّلافت أنّ القارئ يلاحظ في الدّرر عصارة أفكار الشّيخ في كثير من القضايا العلميّة المصيريّة في الحديث والفقه وغيرهما، ممّا تبعثرت في كتبه الأخرى.

٣. لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين: وهي إجازة مفصّلة لابني أخويه: الشّيخ خلف بن عبد عليّ بن أحمد والشّيخ حسين بن محمّد بن أحمد البحرانيّين، ويشتمل الكتاب على تراجم جمّ غفير من علماء الطائفة، وفوائد طريفة في الرّجال والحديث.

(١) راجع: الهوامش السّابقة.

(٢) الدّرر النجفيّة: ١/ ٣٢(مقدّمة التّحقيق).

٤. أجوبة المسائل البهبهانيّة: وهي جوابات عن عشر مسائل سأله عنها السيّد عبد الله ابن السيّد علويّ وغالبيّتها فقهيّة.

٥. الأنوار الحيريّة و الأقمار البدريّة الأحمديّة: وهي أجوبة عن ٧٠ مسألة أكثرها فقهيّة، سأله عنها الشّيخ أحمد، وأجابه شيخنا عنها بكربلاء المشرّفة.

٦. شرح الرّسالة الصلاتيّة: والرّسالة الصلاتيّة هي للمؤلّف أيضًا، وتضمّنت مقدّمات الصلاة وأفعالها ولواحقها، وما يمتّ إليها بصلة، وقد شرحها شيخنا شرحًا مزجيًّا استدلاليًّا.

٧. مناسك الحجّ: وهو كتيّب صغير جدًّا يشتمل على بعض آداب الحجّ ومناسكه، ألّفه باستدعاء بعض المؤمنين.

٨. الكشكول: وهو كما يظهر من اسمه مجموعة من الفرائد والطّرائف المتناثرة في القصص والتّاريخ والحديث واللّغة وغيرها.

٩. سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد: ردّ فيه على ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة. قال عنه المصنّف في لؤلؤة البحرين: «ذكرت في أوّله مقدّمة شافية في الإمامة، تصلح أن تكون كتابًا مستقلًّا، ثمّ نقلت من كلامه في الشّرح المذكور ما يتعلق بالإمامة وأحوال الخلفاء وما يناسب ذلك ويدخل تحته، وبيّنت ما فيه من الخلل والمفاسد الظّاهرة لكلّ طالب وقاصد، خرج منه مجلّد، ومن المجلّد الثاني ما يقرب من الثلث، وعاق الاشتغال بكتاب«الحدائق» عن إتمامه»[1].

(١) لؤلؤة البحرين: ٤٤٧.

طبع القسم الثّاني منه في جزأين.[1]

وهذه الكتب كلّها مطبوعة وهناك إلى جانبها الكثير من الكتب والرّسائل المخطوطة في مواضيع مختلفة لم تخرج بعد إلى النّور للأسف.

د) موسوعة الحدائق النّاضرة ومكانتها عند الفقهاء:

لا يكاد يطلّ الدّارس على ما كتبه فقهاؤنا في القرون الثّلاثة الأخيرة حتّى يستوقفه ما أولاه الفقهاء للحدائق النّاضرة من اهتمام كبير بما أدلى به شيخنا من آراء ممّا يمتّ إلى الفقه أو شرح معاني الأحاديث أو غيرهما بصلة حتّى اشتهر شيخنا باسم الكتاب فيقال: صاحب الحدائق.

وهذا يوحي بأنَّ موسوعة الحدائق النّاضرة لم تزل ولحدّ الآن محتفظة بمكانتها وأهميّتها، حيث نجد الكثير من الفقهاء والأصوليّين يتطرّقون لآراء شيخنا في أبحاثهم العالية، ولا يجدونهم في غنى عن عرضها مويّدين لها أحيانًا ومناقشين لها أخرى.

ولا أدلّ على ذلك من عمليّة فحص عن لفظة «صاحب الحدائق» و«الحدائق النّاضرة» قمت بها شخصيًّا في موسوعة الإمام الخوئي؛ وذلك عبر برنامج «جامع فقه أهل البيت عليهم السلام» لأنتهي أخيرًا إلى أنّ السيّد الخوئيّ ألمح في أكثر من مئات المواضع إلى كلمات شيخنا أو تصدّى للبحث عنها كما

(١) سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد، الشّيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحرانّي، تحقيق: الشّيخ محمّد عيسى آل مكباس، دار العصمة، البحرين، الطبّعة الأولى، ١٤٢٨هـ. أمّا القسم الأوّل منه فقد ذكر محقّق الكتاب الشّيخ محمّد آل مكباس في مقدّمة تحقيقه أنّه لم يعثر عليه.

وصفه بـ«التضلّع في الحديث والأخبار»[1].

وفي السّياق نفسه لابدّ أن ننبّه على كمّ هائل من البيانات التي أفادها صاحب الحدائق في معرض شرح الأحاديث وإيضاحها والّتي قلّما نجدها عند غيره من الفقهاء، وهذه النّقطة بالذات هي الّتي أكسبت الحدائق المزيد من الأهميّة من ناحية فقه الحديث، وسنعود إليها بعد قليل.

كما أودّ هنا الإشارة إلى ما ذكره سيّدنا المرجع الدينيّ الكبير آية الله الشبيريّ في خلال أبحاثه الفقهيّة، حيث قال: «... ومن أجل هذا قد تفطّن صاحب الحدائق لهذه النّقطة؛ لأنّه كان أنيسًا بالرّوايات للغاية، ومن ثمّ كان موفّقًا وناجحًا في الاستظهار منها»[2].

وعلى أيّة حال فإنّ شيخنا بدأ بتأليف الحدائق عند ما حلّ بلدة«فسا» من مدن إيران الجنوبيّة فخرج منها إلى باب الأغسال[3]، وبعد أن نزل كربلاء المقدّسة انشغل بإتمامه، حيث أكمل هناك كتاب الطّهارة في سنة ١١٧٨ هـ، ثمّ أتمّ الأبواب الفقهيّة الأخرى، وممّا يؤسف له أنّ شيخنا لم يوفّق لإتمام الكتاب إلى نهاية أبواب الفقه، وإنّما بحث الأبواب إلى قسم من كتاب الظهار.

هـ) مواصفات الحدائق:

وعلى كلّ فلا بأس بذكر بعض مواصفات الحدائق ممّا بإمكانه أن يضع القارئ في صورة واضحة عن هذه الموسوعة الشّريفة، مستفيدين في هذا

(١) موسوعة الإمام الخوئيّ: ١١/ ٧٠.

(٢) كتاب النّكاح: ٧/ ٢٠٧٥، ويشار إلى أنّ كلامه -دام ظلّه- كان في الأصل بالفارسيّة؛ ولذلك قمنا بنقله إلى العربيّة.

(٣) لؤلؤة البحرين: ٤٤٥.

المجال من تصريحات المؤلّف وغيره من العلماء أيضًا:

١. قال صاحب الحدائق نفسه في لؤلؤة البحرين في معرض التّعريف بالكتاب: «وكتابنا هذا- بحمد الله سبحانه- لم يعمل مثله في كتب الأصحاب، ولم يسبق إليه سابق في هذا الباب؛ لاشتماله على جميع النّصوص المتعلّقة بكلّ مسألة. وجميع الأقوال، وجملة الفروع التي ترتبط بكلّ مسألة، إلّا ما زاغ عنه البصر، وحاد عنه النظر، وهذا الالتزام إنّما حصل في ما صنّفته في هذا المكان[١]، وإلّا فالأوّل الّذي صنّف في العجم وإن كان مستوفيًّا لتحقيق المسائل وربطها بالدّلائل إلّا أنّه لم يستوفِ جملة الأخبار تفصيلًا وإن أشير إليها إجمالًا وكذلك الأقوال، وبالجملة، فإن قصدنا فيه إلى أنّ النّاظر فيه لا يحتاج إلى مراجعة غيره من الأخبار ولا كتب الاستدلال، ولهذا صار كتابًا كبيرًا واسعًا كالبحر الزّاخر باللؤلؤ الفّاخر»[٢].

٢. قال أبو عليّ الحائريّ: «هو كتاب جليل لم يعمل مثله جدًّا، جمع فيه جميع الأقوال والأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام إلّا أنّه -طاب ثراه- لميله إلىٰ الإخباريّة؛ كان قليل التعلّق بالاستدلال بالأدلّة الأُصوليّة الّتي هي أُمّهات الأحكام الفقهيّة، وعمد الأدلّة الشرعيّة»[٣].

ولدينا ملاحظة على القسم الأخير من كلامه ولم يتّضح لنا ما يعنيه بقوله: «الأدلّة الأصوليّة»؟ فإن كان مراده ما اصطلح عليه المتأخّرون عن الشّيخ

(١) أي كربلاء المشّرفة.

(٢) لؤلؤة البحرين: ٤٤٦.

(٣) منتهى المقال في أحوال الرّجال: ٧/ ٧٦.

الأنصاريّ بـ«الأصول العمليّة» فإنّ الممارسة لأبحاث الحدائق تجلّي بوضوح أنّ شيخنا عني في كثير من الأحيان بذكر ما استدلّ به الفقهاء من هذه الأصول، كما نجد مناقشته لهم في هذه الأدلّة أحيانًا، وقد خصّ شيخنا مساحات واسعة من مقدّمات الحدائق بالبحث عن هذه الأصول فألقى الضوء مثلًا ـ على «البراءة الأصليّة» بالتّفصيل في المقدّمة الثّالثة، كما أشبع القول في «الاستصحاب» و«قياس الأولويّة» و«قياس منصوص العلّة» في المقدّمة نفسها، ثمّ قتل موضوع تعارض الأدلّة بحثًا وتمحيصًا في المقدّمة السّادسة، فتناول حجّيّة الدّليل العقليّ في المقدّمة العاشرة، واستعرض كثيرًا من القواعد الفقهيّة ودرسها، وذلك من نحو «أصالة الطّهارة»[1] و«أصالة الحلّ»[2] والبحث عن «شمول دليل الاستصحاب للشبهات الحكميّة أو اختصاصه بالشبهات الموضوعيّة»[3] و«الحكم في الشبهات المحصورة وغير المحصورة»[4] و«قاعدة نفي الحرج»[5] وغيرها، وليت شعري إذا لم تكن هذه القواعد من الأدلّة الأصوليّة فأيّة قاعدة تنضوي تحت هذا العنوان؟

نعم! من الطبيعيّ أنّ شيخنا لم يعترف بالعديد من القواعد الّتي تبنّاها المتأخرون من الأصوليّين[6]، نظرًا للمنطلقات الّتي تقبّلها التيّار الأخباريّ

(١) الحدائق النّاضرة: ١/ ١٣٤.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٤٣ـ١٤٦.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٤٨ـ١٥٠.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٥١.
(٦) لنماذج منها راجع: المصدر نفسه: ١/ ١٦٠ وما بعدها.

وفقًا لأدلّتهم الّتي قد نناقش فيها، ولكن هذا بحث آخر، ولا يعني أبدًا تعامي شيخنا عن القواعد الصّحيحة الّتي ثبتت حجّيّتها عنده، وكان بإمكانه تنشيطها في عمليّة الاستنباط.

كما لا ننكر أنّ طابع البحث عند شيخنا غلب عليه الروح الحديثيّة، والسرّ في ذلك ممارسته لروايات أهل البيت عليهم السلام ليل نهار إلى جانب ما تبنّاه من مبادئ الإخباريّين، ولكن يتوجّب علينا في الوقت نفسه أن لا يفوتنا استخدامه لكثير من القواعد سواء منها الفقهيّة أو ما يتعلّق بعلم الأصول الّتي وجد عليها دليلًا من الرّوايات وقد أشرنا إليها أعلاه، ومن ثمّ يتمّ عنده مثلًا التمسّك بالبراءة الأصليّة فيما تعمّ به البلوى[1].

٣. إنّ لسان شيخنا في موسوعته كما في غيرها من مدوّناته لسان مبين لا تعقيد فيه، يعبّد الطّريق إلى المعنى بعبارات لا غموض فيها، كما أنّه يدأب على رسم صورة واضحة المعالم سهلة الفهم عن معنى الرّواية أو موقف الفقهاء في المسألة، وهذا أمر يلمسه الممارس لأبحاثه بوضوح.

٤. عند معالجته للمسألة الفقهيّة يبدأ المحقّق البحرانيّ بذكر أقوال أبرز من تقدّمه من الفقهاء فيها، فهذا يرسم منظرًا خارجيًّا لمن يريد التعرّف أوّلًا على موقف الفقهاء من المسألة بإجمال، وعندما ينتهي من ذكر أقوال الفقهاء فكثيرًا ما يقول نحو هذا التعبير: «وها نحن نبدأ أوّلًا بذكر أخبار المسألة كملًا كما هي قاعدتنا في الكتاب، ثم نعطف الكلام إن شاء الله تعالى على تحقيق القول

(١) المصدر السابق: ١ / ٤٦، ٥٩، ٤٣٥.

فيما يستفاد منها، وما تجتمع عليه بوجه لا يزاحمه الإشكال»[1]، ثمّ يخوض في غمار نقل الرّوايات.

٥. يدأب شيخنا على نقل الرّواية بكاملها مهما أمكن أو نقلها بشكل لا يضطرب به المعنى، ومن ثمّ قلّما نجد في موسوعته تقطيعًا يمسّ المعنى العامّ للحديث، كما يبدي هو تحسّسه من تقطيع بعض الفقهاء للرّواية ممّا أدّى إلى تشويه معنى الحديث، كما نأتي على ذكر نماذجها لاحقًا.

٦. يركّز شيخنا في قسم العبادات على آراء السيّد العامليّ صاحب المدارك بشكل واسع، كما يبدي ملاحظاته بين حين وآخر على آرائه ويناقشه فيها.

٧. وهناك ميزات أخرى امتازت بها الحدائق النّاضرة عن غيرها من الموسوعات الفقهيّة، نحيل القارئ إلى الهامش للتعرّف عليها.[2]

و) مكانة الحديث في الحدائق النّاضرة:

يحتلّ الحديث مكانةً متميّزةً في الحدائق النّاضرة إلى حدّ يعبّر المؤلّف عن كتابه بأنّه«كتاب أخبار وأحكام».[3] كما أنّ شيخنا بذل جهده لاستيعاب الرّوايات قدر الإمكان، فمن ثمّ فلا يقتصر في البحث عنها على أخبار الكتب

---

(١) المصدر السابق: ٤/ ٢١٧، وراجع نحو هذا الصنيع في الحدائق النّاضرة :٣/ ٤٣٨، ٤/ ٥، ٥/ ٧٧، ٦/ ٤١٧، ٨/ ٣١٦.

(٢) للمزيد راجع: مجلّة «فقه أهل بيت عليهم السّلام»، العدد: ٧/ ١٩١ـ٢٠٢ مقال: «نگاهى به كتاب الحدائق النّاضرة» لـ«محمّد فاضل استرآبادى» وهو مقالة نافعة جدًّا، وقد استفدنا منها في هذا الحديث.

(٣) المصدر نفسه: ٧/ ٣٢٩.

الأربعة أو حتّى وسائل الشّيعة، بل قد يأخذ على المتأخّرين عدم الرجوع إلى غير هذه الكتب الأربعة، فقال في بداية الحدائق: «قد اشتهر بين أكثر متأخري أصحابنا-رضوان الله عليهم- قصر العمل بالأخبار على ما في هذه الكتب الأربعة المشهورة، زعمًا منهم أنّ غيرها لم يبلغ في الضّبط والانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثله»، ثمّ يستحسن جدًّا كلامًا للسيّد نعمة الله الجزائريّ أنّه قال: «والحق أنّ هذه الأصول الأربعة لم تستوفِ الأحكام كلّها، بل قد وجدنا كثيرًا من الأحكام في غيرها، مثل عيون أخبار الرضاﷺ والأمالي، وكتاب الاحتجاج، ونحوها. فينبغي مراجعة هذه الكتب، وأخذ الأحكام منها».[1] كما أخذت قسطًا وافرًا من اهتمامات البحرانيّ عنايته بالنقول المختلفة للرّواية الواحدة والمقارنة بين نسخها، وترجيح نسخة على أخرى، والتّنبيه على كثير من القضايا المتعلّقة بفقه الحديث، ممّا نأتي على ذكره لاحقًا.

---

(١) المصدر السابق: ١/ ٢٥، ولنماذج أخرى راجع: ١/ ٢١٩: «... و(ثانياً)- بما تضمّنته روايتا عليّ بن جعفر المنقولتان من كتابه... لكن أصحابنا لاقتصارهم في الاستدلال على ما في الكتب الأربعة لم يتعرّضوا لهاتين الرّوايتين في المقام، ولا غيرهما ممّا خرج عن الكتب المشار إليها»، ٦/ ٢٥٦ حيث أشار إلى رواية صحيحة رواها الشّهيد الثّاني عن زرارة، ثمّ تناقله آخرون من نحو صاحب المدارك والشّيخ البهائيّ، حيث قال: «ولم أقف عليها بعد التتبع في كتاب الوافي الذي جمع فيه الكتب الأربعة، ولا كتاب الوسائل الّذي زاد فيه على ما في الكتب الأربعة، ولكن كفى بالنّاقلين المذكورين حجّة، والظّاهر أنّ من تأخر عن شيخنا الشّهيد الثّاني إنّما أخذها عنه»، ٨/ ٢٠٣: «الظّاهر أنّ منشأ الشّبهة في هذه المسألة على المتأخرين(أوّلًا) هو أنّه لما كان نظرهم غالبًا مقصورًا على الكتب الأربعة المشهورة، وهي خالية من هذه الرّواية التي أشار إليها المحقّق حصل لهم الإشكال في ذلك.».

ز) نظرة خاطفة على فقه الحديث ودوره ومكانته في منظومة علوم الحديث:

ممّا لا يختلف فيه اثنان أنّ علم فقه الحديث باعتباره علمًا له مبادئ محدّدة ومناهج وآليات منضبطة؛ يحتلّ مكانة سامية من بين سائر العلوم التي تمتّ إلى الحديث بصلة، فقد اعتنى به المحدّثون والفقهاء في العقود الأخيرة، وبرزت حوله دراسات كثيرة إلى الساحة العلميّة المعاصرة.

هذا وقد عرّف فقه الحديث العديد من الباحثين، ومن التّعاريف الدّقيقة نسبيًّا هو أنّه: «علم يبحث عن متن الحديث، ويقرّبنا إلى المراد النهائيّ للإمام عليه السلام عبر ما يكسبنا من مبادئ والمسار المنطقيّ لفهم الرواية»[1].

وممّا منح فقه الحديث أهميّة فائقة أنّه يعدّ بمثابة الغاية القصوى لسائر العلوم الحديثيّة، فكلّ ما يبذله الباحث في مجال علم الرّجال للتّأكّد من صدور الحديث أو في مجال مصطلح الحديث أو غيرهما، إنّما هو في الحقيقة مقدّمات ومراحل يجتازها للوصول إلى المعنى الصحيح، والمراد النهائيّ للنصّ الّذي ثبت علميًّا صدوره عن المعصوم عليه السلام.

كما تكمن أهميّة هذا العلم أيضًا في أن تفهم المراد الاستعمالي والمراد الجدّي- على حدّ تعبير الأصوليّين -يشكّل جزءًا مهمًّا من عمليّة الاستنباط، وله خطورته في الحقل الفقهيّ فلا ننتقل إلى مرحلة الأخذ بالأصول العمليّة مادمنا نمتلك الدّليل اللّفظيّ المبيّن.

هذا ومن ناحية أخرى فإنّ كلّ ما يقع فيه الفقيه أو المحدّث من أخطاء وسوء فهم لألفاظ الحديث أو مراده، فهو يؤثّر بشكل مباشر على الحصيلة الفقهيّة التي

(١) «روش فهم حديث»: ٧، والنصّ الأصل هو بالفارسيّة وقمنا بتعريبه.

سوف يخرج بها أو النّظريّة الّتي ينسبها إلى الشّريعة الإسلاميّة.[1]

ولطالما عني فقهاء الطائفة في خلال أبحاثهم الفقهيّة بإيضاح معاني الرّوايات، كما اهتمّ المحدّثون من أمثال الشّيخ الكلينيّ[2] والشّيخ الصّدوق[3] وغيرهما- انطلاقًا من شعورهم بضرورة العناية بفقه الحديث اهتمّوا بتوضيح الرّوايات الواردة في علوم مختلفة، ولا سيّما بعد ازدهار علم الحديث في الحقبة الصّفويّة الّتي شاهدت جهودًا جبّارة بذلها المحدّثون من نحو الملّا محمّد تقيّ المجلسيّ الأوّل وابنه العلّامة محمّد باقر المجلسيّ الثّاني في مجال شرح الرّوايات، فتمثّلت ثمار هذه الشّجرة المباركة في كتبٍ قيّمة من نحو«روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه» للمجلسيّ الأوّل، و«مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول» للمجلسيّ الثاني، الّذي شرح فيها كتاب«الكافي» بالكامل، و«شرح أصول وروضة الكافي» للملّا محمّد صالح المازندرانيّ إلى عشرات من الكتب والرسائل الصّغيرة والكبيرة في شرح الكتب الأربعة، ونهج البلاغة والصّحيفة السجّاديّة، وغيرها ممّا زخرت به مكتبتنا الحديثيّة.[4]

---

(١) راجع: روش فهم حديث: ٢١٠ ومابعدها، مجلّة: «إلهيّات وحقوق»، ربيع ١٣٨٣ ش، العدد: ١١، مقال: « آسيب شناسى فهم روايات(تعارض؛ علل و عوامل آن)» لـ« سيد علي دلبري حسيني»، مجلّة علوم حديث، العدد: ٨، الصيف ١٣٧٧ش، مقال: «موانع فهم حديث» لـ« مهدي مهريزيّ».

(٢) راجع: روش فهم حديث: ٢٩، مجلّة «مطالعات فهم حديث» العدد: ٣، الخريف والشتاء ١٣٩٤ش، مقالة «روش فقه الحديثي كليني در شرح أحاديث كافي» لـ« مهدي إيزدي».

(٣) روش فهم حديث: ٣٠.

(٤) لمزيد من التفاصيل عن حركة الاهتمام بفقه الحديث وتاريخها والتّراث الّذي تركه لنا علماؤنا في هذا المجال راجع: روش فهم حديث: ٢٢ وما بعدها.

ح) هذه الدّراسة؛ ضرورتها ونطاقها:

تأتي أهميّة هذه الدّراسة في إطار العناية بالتّراث الفقهيّ الّذي تركه لنا شيخنا البحرانيّ متمثّلًا في موسوعة الحدائق الّتي امتازت بالكثير من الآليّات الناجعة لفهم الرّوايات، كما استخدم شيخنا بين حين وآخر ضوابط تساعد الفقيه على التّوصّل إلى المعنى الحقيقيّ للحديث؛ وذلك عند مناقشته لآراء من سبقه من الفقهاء في مجال فقه الحديث.

ومن الواضح أنّ عمليّة فهم الحديث بشكل صحيح تتوقّف على دراسة الحديث من زوايا ومحاور مختلفة، أبرزها ما يلي:

١. فقه ظواهر المفردات الّتي استعملت في الحديث والتّعرّف على مداليلها في عصر المعصومين عليهم السلام والبحث عمّا إذا كانت تلكم المداليل تغيّرت عبر الزمن واختلفت عمّا نفهمه الآن من اللّفظة أو لا، وهل هناك شواهد على التغيير لو ثبت؟

٢. صبّ الاهتمام على جميع الأحاديث ذات الصّلة بالموضوع، ورصد تأثيرها على انطباعنا عن الحديث الّذي نحن بصدده.

٣. دراسة الأجواء والظروف التاريخيّة الّتي عاشها الرواة ممّا بإمكانها أن تؤثّر على كيفيّة بيان الحديث من قبل الإمام عليه السلام علمًا بأنّ الأئمّة عليهم السلام، كانوا يأخذون في الاعتبار مراعاة مشاعر الرّاوي وقناعاته الفكريّة ومسبقاته الكلاميّة أو الفقهيّة أو نحو ذلك، ويمكننا اعتبار هذه الأجواء والظروف قرائن مقاميّة منفصّلة قد تضفي على الحديث معنى خاصًّا يختلف عمّا نفهمه منه في الوهلة الأولى، وهذه الزّاوية من البحث

تُدرس عادة في الكتب المعنيّة بمناهج فقه الحديث تحت عنوان: «أسباب صدور الحديث».[1]

٤. من الزوايا الأخرى ذات الأهمّيّة البالغة موضوع تعارض الأدلّة وكيفيّة التّعاطي معه، ومن البديهيّ أنّ أيّة دراسة عن فقه الحديث من منظور هذا العالم أو ذاك لا يمكنها أن تتجاهل هذا البحث وأن تمرّ به مرور الكرام؛ لأنّ هناك الكثير من الرّوايات تتعارض فيما بينها في موضوع واحد[2]، وليس بإمكان المحدّث أن يخرج بمحصّلة نهائيّة إلّا بعد أن يحاول الجمع بينها أو ترجيح طائفة منها على الأخرى عبر تفعيل المرجّحات، وهذه أبحاث مصيريّة في هذا المجال لا بدّ للمحدّث أن يلقي بدلوه بين الدلاء، ويوضّح موقفه ومبادئه من كلّ منها.

إنّ هذه المحاور الأربعة ترسم بطبيعة الحال لنا خارطة طريق عامّة لهذه الدّراسة، وخطواتها الّتي لا بدّ أن نقطعها، وعلى أساس هذه المحاور الأربعة

(١) للمزيد عن أسباب صدور الحديث والأرضيّة الّتي صدر الحديث فيها راجع: روش فهم حديث: ١٢٧ وما بعدها، وهناك العديد من المقالات الّتي تطرّقت لرصد هذه الأسباب والتّنظير لها فراجع كنماذج: مجلة «علوم ومعارف قرآن وحديث» الشتاء ١٣٩٥ ش، العدد: ٩، «فضاى صدور وسبب ورود دو ركن مستقل در فهم حديث»، لـ« حسين محققيان»، مجلة: «مقالات وبررسى ها» الخريف والشتاء ١٣٨٣ ش، العدد: ٨٢، « أسباب صدور حديث» لـ« داود سليماني »وغيرهما.

(٢) اعترف الشّيخ الطوسّي بوقوع هذه الظّاهرة في رواياتنا ممّا استعصى على الحلّ عند بعض معاصريه، حيث قال في مقدّمة تهذيب الأحكام: ١/ ٢: «حَتَّى لَا يَكَادُ يَتَّفِقُ خَبَرٌ إِلَّا وَبِإِزَائِهِ مَا يُضَادُّهُ وَلَا يَسْلَمُ حَدِيثٌ إِلَّا وَفِي مُقَابَلَتِهِ مَا يُنَافِيهِ حَتَّى جَعَلَ مُخَالِفُونَا ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الطُّعُونِ عَلَى مَذْهَبِنَا».

بالضّبط وضعنا لبنات هذه الدّراسة فحاولنا رصد كيفيّة عمل المحقّق البحرانيّ تجاه هذه المحاور المهمّة.

هذا وقد اقتصرنا في هذا المختصر على دراسة قسم العبادات من الحدائق وهو يستغرق المجلّدات ١ إلى ١٧ من الحدائق؛ لأنّ معالجة كافّة مجلّدات الحدائق - وهي ٢٥ مجلّدًا - تتطلب مجالًا أوسع، ولنؤكّد هنا على أنّ الباحث إذا كان بصدد التعرّف على فكر المحقّق البحرانيّ من جميع نواحيه وزواياه فلا بدّ له من قراءة قسم المعاملات من الحدائق أيضًا، ورصد الشّواهد فيه كي تتكوّن عنده صورة دقيقة عن المنظومة الفكريّة لشيخنا المحقّق في مجال فقه الحديث.

ولكن يبدو أنّ هذه المجلّدات السّبعة عشر هي بمفردها ترسم لنا صورة واضحة نسبيًّا عن منهج الشّيخ البحرانيّ في التّعامل مع ألفاظ الرّوايات ومعانيها.

ط) السؤال الرئيس في هذه الدراسة:

والسّؤال الرئيس في هذا البحث هو كالتّالي:

ما هو منهج الشّيخ البحرانيّ عندما يقوم بعمليّة فقه الرّواية، وما هي آليّات هذا المنهج ومنطلقاته ومبادئه؟

ي) تساؤلات فرعيّة:

وواضح أنّ هذا تساؤل تتفرع منه تساؤلات أخرى يتكفّل كلّ من الفصول التّالية بالجواب عن واحد منها وهي كالتّالي:

١. ما هي كيفيّة تعامل البحرانيّ مع مفردات الحديث؟

٢. ما هو منهج صاحب الحدائق ومبادئه للإحاطة بالمعنى العامّ للحديث؟

٣. كيف يتمّ تقويم متن الرّواية ومحتواها في موسوعة الحدائق، وما هي منطلقات المؤلّف في هذا المجال؟

٤. ما هو موقّف البحرانيّ من تعارض الرّوايات وما هو منهجه في حلّه؟

ك) فرضيّات الدّراسة:

تستدعي الإجابة عن كلّ من هذه التساؤلات تبنّي فرضيّات طبعًا يمكن تصنيفها في ما يلي:

١. الفرضيّة الأساسيّة:

إنّ عمليّة فقه الحديث عند البحرانيّ تبتني على الأخذ في الاعتبار القرائن كافّة الّتي تؤثّر بشكل أو بآخر على فقه اللّفظة المفردة أو فقه الجملة، وليست وليدة عامل واحد، بل على الفقيه أن يفيد من اللّغة والأحاديث الأخرى الّتي تمتّ إلى الموضوع بصلة، ولا يسقط من حساباته ولا حديثًا واحدًا حتّى في ما إذا كان ضعيف السّند بحسب التّنويع الرّباعيّ الدّارج.

٢. الفرضيّات الفرعيّة:

وتنبثق من الفرضيّة الرّئيسة فرضيّات عدّة، يمكننا إيضاحها كما يلي:

١. إنّ فقه المفردة الحديثيّة بشكل صحيح يحتّم على الفقيه أن ينأى بنفسه عن إيحاءات المعاصرة وملابساتها ويقرأ المفردة في ضوء الأجواء الّتي عاشها الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم، ومن ثمّ فعليه ألّا يتسارع إلى إسقاط المعنى المعاصر أو المعنى الّذي تبديه كتب اللّغة على مفردة ذات دلالة

حديثيّة خاصّة من دون الأخذ في الحسبان ملابسات اللّفظة وظروفها التاريخيّة.

٢. في معرض الكشف عن المعنى العامّ للحديث يعتقد البحرانيّ أنّه يجب على الفقيه التّمسّك بمبدأ حجّيّة الظّهور، فلا يجوز التّنازل عن دلالة الأوامر أو النّواهي على الوجوب أو التّحريم ما لم تكن هناك قرينة.

٣. عند مواجهة الرّوايات المتعارضة يقدّم البحرانيّ تفعيل المرجّحات على كلّ شيء، وفي حالة غياب المرجّحات أو تكافؤها يقوم بالجمع بين الرّوايات عن طريق أساليب الجمع العرفيّ المألوفة عند الفقهاء.

٤. عندما نتصدّى لنقد الحديث فإنّ بإمكاننا أن نأخذ في الحسبان المبادئ الكلاميّة المتّفق عليها بين الشّيعة أو ما نستلهمه من الأحاديث الكثيرة المشهورة؛ لنناقش في ضوئها بعض الرّوايات الّتي لا تلائم تلكم المتبنّيات العقائديّة.

كما يبدو من الواضح إلى حدّ ما أنّنا في دراسة كهذه نركّز أساسًا على التّقرير الصّادق عن هذا المنهج، ولا نستهدف الخوض في غمار تحليل المعطيات، وحسم النّزاع بين شيخنا وغيره.

ل) عملي في هذه الرّسالة:

من الواضح أنّ مثل هذه الدّراسة تتطلّب بطبيعتها أن نتّبع فيها منهج تجميع المعلومات عبر التركيز على المصادر الموجودة في المكتبات، ثمّ تحليلها وتوصيفها بما يوضّح ملامح هذه المعطيات وعلاقتها ببعضها الآخر، وهذا هو المنهج الأساس المبنيّة عليه هذه الدّراسة، ويتفرّع عنه المنهج الّذي سلكته

ميدانيًّا للوصول إلى هذه المعلومات الّتي تعدّ الموادّ الأولى لهذا البحث، وهو يتمثّل في ما يلي:

١. قمت أوّلًا بقراءة الأجزاء ١ حتّى ١٧ من الحدائق بشكل دقيق، وتدوين ما لفت نظري من ملاحظات.

٢. ثمّ عمدت إلى تنسيق الملاحظات والمعطيات وتصنيفها على وفق مواضيعها، فأصبح كلّ مجموعة منها موضوعًا لواحد من الفصول الرّئيسة للدّراسة.

٣. ولم أقصد عند عرض المواضيع المقارنة بين آراء شيخنا وآراء غيره من العلماء إلّا في أحيان قليلة، وبالقدر الّذي وجدته يساعد على تسليط الأضواء أكثر على المنظومة الفكريّة للشّيخ في مجال فقه الحديث.

٤. حاولت جهد الإمكان أن لا يشذّ عنّي ما عسى أن يزيح الستار عن رأي للبحرانيّ أو موقف له جدير بالاهتمام، ولكن على الرغم من ذلك فلا أدّعي الاستيعاب أو إصابة الحقّ في جميع ما كتبت، ولكن حسبي أنّي توخّيت أن يكون هذا البحث تقريرًا شاملًا واضحًا، وتعبيرًا صادقًا عن وجهات نظر البحرانيّ.

وبعد هذا التّمهيد الموجز فلندخل في صلب الموضوع، وذلك من خلال الفصول القادمة.

الفصل الثاني

دلالة الظواهر وكيفية التّعاطي معها عند صاحب الحدائق

المدخل

إنّ الإلمام بالألفاظ التي يتضمّنها الحديث من الخطوات الأولى التي يقطعها الفقيه الذي يستهدف استنباط الحكم الشرعيّ، وربّما يتصوّر بعضهم أنّ هذه المرحلة يمكن مجاوزتها سريعًا وبسهولة، ولكن يبدو أنّ هذه فكرة مبتسرة للغاية كما يتضّح معنا من خلال ما يأتي، وعلى كلٍّ ففيما يلي دراسة لعدد من المباحث والمحاور الأكثر مشاهدة، وبروزًا في تراث الشّيخ البحرانيّ في التّعامل مع ألفاظ الحديث.

المبحث الأوّل: التأكّد من نصّ الحديث:

هل هذا النصّ الّذي يواجهه الفقيه الآن هو النصّ الدّقيق للحديث الّذي روته لنا المصادر أم أنّ هناك تغييرات طرأت عليه؟

هذا السؤال قد يبدو بسيطًا للوهلة الأولى، ولكن هناك العديد من المواضع الّتي صرّح فيها الشّيخ البحرانيّ بالأخطاء التي وقع فيها بعض الفقهاء، وهذه الأخطاء تنجم عن علل مختلفة من نحو أنّهم اقتصروا عند البحث عن الحديث على بعض مصادره، وفاتهم المصدر الأصل، ومن ثمّ أخطأوا المعنى الصّحيح.

١. النّموذج الأوّل:

ومن النّماذج المعروفة في هذا المجال اختلاف الفقهاء في كيفيّة تمييز دم الحيض عن دم القرحة، ومنشأ الخلاف هو اختلاف نسخ الكافيّ، والتّهذيب في الحديث الموضّح، لذلك فإنّ الكلينيّ روى عن الإمام الصّادق عليه السلام في حديث: «... فإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْقَرْحَة»[1] في حين أنّ الشّيخ روى الحديث بعينهِ على العكس من ذلك وهو قوله عليه السلام: «فإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْقَرْحَة»[2]، وقد درس شيخنا هذا الاختلاف وخلص أخيرًا إلى ترجيح نسخة الكافيّ؛ لكثرة «ما وقع للشّيخ رحمه الله من التّحريف

(١) الكافي: ٣/ ٩٤_٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٥_٣٨٦.

والتّصحيف في الأخبار سندًا ومتنًا»، ولموافقة بعض النّسخ القديمة من التّهذيب للكافيّ أيضًا.[١]

٢. النّموذج الثّاني:

ومنها أيضًا قول مشهور الفقهاء حيث أوجبوا الغُسل لقضاء صلاة الكسوف مع تركها عمدًا واحتراق القرص كلّه، والحديث الذي ذكره صاحب المدارك مستندًا لقول المشهور هو ما رواه الشّيخ في التّهذيب عن محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام: «... وغُسْلُ الكُسُوف إذا احترقَ القُرْصُ كلّه فاغتسل».[٢] ثمّ ناقش السيّد العاملي رأيهم قائلًا: «ليس في هذه الرّواية إشعار بكون الغسل للقضاء، بل المستفاد من ظاهرها أنّ الغسل للأداء.»[٣]

وهذا التعبير منه كما صرّح به صاحب الحدائق: «ظاهرٌ في عدم وقوفه على دليل يقتضي الدلالة على القول المشهور».[٤]

فهنا يدلي صاحب الحدائق برأيه حول هذا الحديث ويتعقّب السيّد العاملي قائلًا: «والذي يظهر لي من النظر في روايات المسألة والتأمّل فيها أنّ صحيحة محمّد بن مسلم التي قدّمنا ذكرها في صدر المطلب برواية الشّيخ في التّهذيب هي بعينها ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا عن الإمام الباقرعليه السلام من قوله: «الغسل في سبعة عشر موضعًا... إلى آخره».

(١) راجع الحدائق النّاضرة: ٣/ ١٥٦-١٥٧.
(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١١٥.
(٣) مدارك الأحكام: ٢/ ١٧٠.
(٤) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٠٨.

والصدوق وإن رواها في الفقيه مرسلة إلّا أنّه رواها في الخصال مسندة عن أبيه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن محمّد، عن الباقر ﷺ قال: «الغسل في سبعة عشر موضعًا، ثم ساق الخبر إلى أن قال: وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصلّ فعليك أنْ تغتسل وتقضي الصلاة».

وهي- كما ترى- صحيحة صريحة في القول المشهور، ولكنّه في المدارك وكذا في الذخيرة لما لم يقفا إلّا على ذينك الخبرين المجملين توقّفا فيما ذكراه، ومن الظاهر الذي لا يكاد يختلجه الشكّ أنّ هذه الرّواية هي الرّواية التي نقلها الشّيخ في التّهذيب لكنّه أسقط منها هذه العبارة سهوًا وزاد عوضها قوله «فاغتسل»، والرّواية كما ذكرناه من الزّيادة موجودة في كتب الصدوق: الفقيه والخصال والهداية، والظاهر أنّ هذه الزّيادة سقطت من قلم الشّيخ كما لا يخفى على مَنْ له أنس بطريقته ولا سيّما في التّهذيب، وما وقع له فيه من التّحريف والتّصحيف والزّيادة والنقصان في الأسانيد والمتون بحيث إنّه قلّما يخلو حديث من ذلك في متنه أو سنده كما هو ظاهر للممارس.(١)

٣. النّموذج الثالث:

ومن النّماذج الأخرى استدلال المحدّث الاسترآباديّ على نجاسة العصير العنبي بعدما غلا، وقبل أن يذهب ثلثاه بما رواه الشّيخ في التّهذيب عن معاوية بن عمّار قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبُخْتُجِ، وَيَقُولُ: قَدْ طُبِخَ عَلَى الثُّلُثِ وَأَنَا أَعْرِفُهُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ، فَقَالَ:

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٠٩.

خَمْرٌ لَا تَشْرَبْه»(١).

وأمّا المحقّق البحرانيّ فلم يرتضِ هذا الاستدلال وناقشه قائلًا: «وهذا المتن الذي نقله هو الذي في التّهذيب، وأمّا المتن المنقول في الكافي فهو عارٍ عن لفظ الخمر، وهذه صورته: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبُخْتُج، ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعلم أنّه يشربه على النصف أفاشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لاتشربه»(٢).

وعلى هذه الرّواية فلا دلالة في الخبر، والعجب من صاحبي الوسائل والوافي قد نقلا الرّواية بالمتن الذي في الكافي في الكتابين المذكورين ولم يتنبّها لما في البين من الإشكال المذكور، وكيف كان فالاعتماد على ما ذكره الشّيخ مع خلوّ الكافي عنه لا يخلو من إشكال؛ لما عرفت من أحوال الشّيخ وما وقع له من التّحريف والزّيادة والنقصان في الأخبار»(٣).

وهذه النقطة – أي كثرة وقوع السهو والتّصحيف والتّحريف في التهذيبين – قد كرّرها شيخنا البحرانيّ في العديد من المواضع التي وقع فيها الاختلاف بين رواية الشّيخ الطوسيّ وغيره من القدماء، ولا سيّما أمثال الكلينيّ أو الصدوق، وبذلك فقد خلص إلى أنّه ليس بإمكاننا ترجيح ما نقله الشّيخ الطوسيّ – عند الاختلاف – على رواية الكلينيّ أو غيره، بل العكس هو الصحيح غالبًا.(٤)

(١) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٢٢.

(٢) الكافي: ١٢/ ٧٤٧.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٢٤.

(٤) للمزيد من نماذج من وقوع التّصحيف في ما نقله الشّيخ الطوسيّ راجع:

واللافت أنّ هذه الرؤية قد وافق شيخَنا عليها – إلى حدٍّ ما – بعض الفطاحل من نحو السيّد الخوئيّ حيث رجّح في موضع رواية الصدوق على رواية الشّيخ مستدلًّا بأنّ: «الصدوق أضبط من الشّيخ كما يظهر ذلك بوضوح لمن يراجع كتاب التّهذيب والاستبصار». ثمّ أشار إلى قول صاحب الحدائق أنّه قلّما يخلو حديث من أحاديث التّهذيب من علّة في سند أو متن ثم أضاف: «وما ذكره لا يخلو من إغراق ومبالغة، إلّا أنّ القدر المسلّم أنّ الشّيخ أكثر اشتباهًا من الصدوق».[1] [2]

٤ـ النّموذج الرّابع:

وفي السياق نفسه ينبّه شيخنا بين حين وآخر على ما وقع لبعض الفقهاء من السهو والأخطاء في نقل الحديث[3]، كما يشير بوجه خاصّ إلى أنّ كلام الصدوق قد التبس أحيانًا على بعضهم فاعتبره جزءًا من الرّواية؛ وذلك من نحو ما رواه الصدوق في الفقيه عن أَبي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ لِعَلِيٍّ عليه السلام إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي... وَلَا تَلْبَسِ الْحَرِيرَ فَيُحْرِقَ اللَّهُ جِلْدَكَ يَوْمَ تَلْقَاهُ.».

الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٦، ٣٤٥، ٥/ ٤٢٨، ١٥/ ٢٤٦، ٧/ ١٢٠، ١٣/ ٣٩، ٥٨.
(١) موسوعة الإمام الخوئيّ: ٢٨/ ٥٠٨، وانظر أيضًا معجم الرّجال له: ١/ ٩٩.
(٢) للمزيد عن آراء غيره والتي تقرب مّما ذهب إليه شيخنا البحرانيّ راجع كنماذج: «نظام القضاء» للشّيخ السبحانيّ: ٢/ ٢٦٥، ومهذّب الأحكام للسيّد السبزواريّ: ١١/ ٦٤.
(٣) راجع مثلاً التنبيه على خطأ الشّهيد الثانّي: الحدائق النّاضرة: ٣/ ١٥٥.

ثمّ أضاف الصدوق قائلًا:

«وَلَمْ يُطْلِقِ النَّبِيُّ ﷺ لُبْسَ الْحَرِيرِ لِأَحَدٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ؛ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا قَمِلًا».(١)

ولكن يوضّح لنا شيخنا ما وقع لبعض الفقهاء من السهو في نقل هذا الحديث بقوله:

«وتوهّم صاحب الذخيرة أنّ هذه العبارة من تتمّة خبر أبي الجارود المتقدّم، فذكرها في الذخيرة في ذيل الخبر المذكور(٢)، وهو سهو محض، بل الظاهر أنّها من كلام الصدوق الذي يداخل به الأخبار فيقع فيه الاشتباه، ولهذا لم يذكرها المحدّثان في الوافي والوسائل، ويدلّ عليه أيضًا أنّ الصدوق نقل خبر أبي الجارود في كتاب العلل عاريًا من ذلك.». (٣)

والسبب في حصول هذه الأخطاء كما صرّح بذلك صاحب الحدائق هو ما قد دأب عليه الصدوق أحيانًا من إيراد كلماته بعد الرّواية دون فاصل توضيحًا لها أو إشارةً إلى فتواه في ذلك الموضوع.(٤)

---

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٥٣.

(٢) لاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ٢/ ٢٢٧.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٩٢.

(٤) لنماذج أخرى من وقوع هذا السهو بالنّسبة إلى عبارات الصدوق راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٧٨، ٧/ ٣٩٦: «السهو الذي وقع من صاحب الوسائل»، ١١/ ٨٨: «السهو الذي وقع من صاحب المدارك»، ١٢/ ٦٣: «السهو الذي وقع من العلّامة الحلّي»، ١٢/ ٣١٤: «السهو من صاحب الوافي»، ٤/ ٦٤-٦٥: «السهو الذي وقع فيه كلّ من صاحب المدارك والشّيخ البهائيّ وصاحب الوسائل».

وفي ضوء ما مرّ فإنّ من واجب الفقيه أن يرجع إلى المصادر الأصل للرّواية من نحو الكافيّ مهما أمكن ذلك وأن لايقتصر على ما رواه الشّيخ الحرّ في الوسائل مثلًا، فقد يحصل مثل هذا الخطأ في الوسائل أيضًا بالنّسبة إلى ما نقله من كتاب «الفقيه»[1].

٥. النّموذج الخامس:

ومن الطريف أن نجد كلام الشّيخ الطوسيّ أيضًا قد اشتبه أحيانًا على بعضهم من نحو ما وقع لصاحب المدارك في مسألة ما يحرم على المحرّم من الطيب، حيث نقل ما رواه الشّيخ الطوسيّ بإسناده إلى سيف بن عميرة قال: «حدّثني عبدالغفّار قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: الطِّيبُ الْمِسْكُ وَالْعَنْبَرُ وَالزَّعْفَرَانُ وَ الْوَرْسُ».[2]

ولكن يوضّح لنا صاحب الحدائق السهو الذي وقع هنا، حيث قال:

«والسيّد السند في المدارك نقل رواية عبد الغفّار بزيادة: «وخلوق الكعبة لا بأس به»، ثمّ استدلّ بهذه الزّيادة على الحصر في الأربعة المذكورة، وهو غفلة منه قدس سره فإنّ هذه الزّيادة إنّما هي من كلام الشّيخ لا من الرّواية، فإنّ الحديث كما نقله في الاستبصار عارٍ من هذه الزّيادة».[3]

(١) راجع كنموذج: الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٩٦، ١٢/ ٣١٤.
(٢) تهذيب الأحكام: ٥/ ٢٩٩.
(٣) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٤١٩.

٦. النّموذج السّادس:

ومن الأمثلة الطريفة الأخرى كراهة تلبية المحرم من يناديه بأن يقول: «لَبَّيك» وربّما يشعر كلام بعضهم كالشيخ الطوسيّ بالتّحريم[١]، ولكن المحقّق السبزواريّ حيث اختار الكراهة حاول الاستدلال على ذلك في الذخيرة، بالقول:

«يدلّ على عدم التّحريم الأصل مضافًا إلى ما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن يلبّي المجيب»[٢].

ولكن أورد عليه صاحب الحدائق إشكالًا مهمًّا وهو:

«إنّ الخبر الذي اعتضد به ليس كما نقله، وإنّما هو: «لا بأس أن يلبّى الجنب» والمراد بالتلبيّة فيه إنّما هي التلبية الموظّفة بعد الإحرام لا تلبية المنادي. والمراد التنبيه على أنّ الجنابة لا تمنع من الإتيان بالتلبية؛ ولهذا أنّ صاحبي الوسائل والوافي إنّما نظما هذا الخبر في أخبار تلبية الحجّ. والموجود أيضًا في كتب الأخبار[٣] إنّما هو «الجنب» لا «المجيب»».[٤]

وعلى أيّة حال فالمتحصّل ممّا قدّمناه أنّ الإلمام بالنصّ الصحيح للحديث والرجوع إلى المصدر الأصل؛ يلعب دورًا لا يستهان به في عمليّة الاستنباط ومن شأنه أن يحول دون وقوع الفقيه في الخطأ في استنباطه نتيجة استخدام

(١) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٥٦٤.

(٢) ذخيرة المعاد: ٢/ ٦٠٣.

(٣) راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٢٦.

(٤) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٥٦٤.

نصّ محرّف أو مزيد فيه، كما أنّ من واجب الفقيه المقارنة بين النّسخ المختلفة للحديث الواحد كي ينأى بنفسه عن فخّ التّعويل على النّسخ المحرّفة؛ حيث إنّ ظاهرة التّصحيف والتّحريف والسقط والزّيادة من الظواهر التي انتابت كثيرًا من المخطوطات الإسلاميّة، كما هو الواضح على الخبراء بشؤون المخطوطات وتصحيحها.[1]

تقطيع الحديث: حسّاسيّته وتداعياته:

وفي السياق ذاته يجب التنبيه على ظاهرة لا تقلّ خطورة عن التّحريف في النقل، وهي ظاهرة تقطيع الحديث الطويل، والتي ربّما نجد تداعياتها في التّراث الفقهي.

نموذجان من التّقطيع المخلّ بالمعنى:

١. النّموذج الأوّل:

وذلك من نحو ما ذهب إليه الشّيخ المفيد من أفضليّة اجتناب الغُسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة[2]، وقد صرّح شيخنا بأنّه لم يقف لهذا القول على دليل.

---

(١) للنماذج الأخرى التي تثبت ضرورة الإحاطة بالمصادر الأصل، وأهميّة الرجوع إليها دون المصادر الواسطة في النقل راجع الحدائق النّاضرة: ١٧/ ٩٥، حيث نقل صاحب المدارك الرّواية اعتمادًا على التّهذيب، في حين أنّ الشّيخ رواها بتوسّط الكافي، وقد وقع في النصّ المنقول في التّهذيب سقط يؤدّي إلى تحوير المعنى بشكل واضح، و راجع نحو ذلك في: ١٧/ ٣١١.

(٢) راجع المقنعة: ٦٤.

ولكن حاول الشّيخ البهائيّ الاستدلال له بما نقله من الكافي عن الإمام الرضا عليه السلام: «أنّه قال: مَنِ اغْتَسَلَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي قَدِ اغْتُسِلَ فِيهِ، فَأَصَابَهُ الْجُذَامُ، فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَه»[١]، ثم أضاف قائلاً: «إطلاق الغسل في هذا الخبر يشمل الغسل الواجب والمندوب.»[٢]

ولكن لاحظ عليه شيخنا البحرانيّ بأنّه:

«وإن سلّم ذلك ظاهرًا بالنّسبة إلى ما نقله من الخبر إلّا أنّ عجز الرّواية المذكورة يدلّ على أنّ مورد الخبر المشار إليه إنّما هو ماء الحمام، حيث قال في تتمّة الرّواية: «فقلت: إنّ أهل المدينة يقولون: إنّ فيه شفاءً من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرّهما وكلّ من خلق الله، ثمّ يكون فيه شفاء من العين»، وهذا هو أحد العيوب المترتّبة على تقطيع الحديث وفصل بعضه عن بعض، فإنّه بذلك ربّما تخفى القرائن المفيدة للحكم كما هنا، وسيأتي لك كثير من نظائره إن شاء الله تعالى.

وحينئذ فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء؛ من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون، وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الأغسال مطلقًا.

وكيف كان فهو مقصور على الغسل، ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء، والمدّعى أعمّ من ذلك كما عرفت.»[٣].

(١) الكافي: ١٣/ ١٧٢.

(٢) الحبل المتين: ١١٦.

(٣) الحدائق النّاضرة: ١/ ٤٣٨، و لنماذج أخرى من ظاهرة تقطيع الحديث وأثرها في حرف

٢. النّموذج الثانيّ:

استدلّ العلّامة الحلّيّ على استحباب تكرار زيارة القبور في كلّ وقت بما رواه عن الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمّار:

«قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المؤمن يزور أهله؟ فقال: «نعم» فقال: في كم؟ قال: «على قدر فضائلهم، منهم من يزور في كلّ يوم، ومنهم من يزور في كلّ يومين، ومنهم من يزور في كلّ ثلاثة أيّام» (١)

ولكن علّق شيخنا على هذا الاستدلال بقوله:

«لا يخفى أنّ الخبر وإن أوهم ما ذكره إلّا أنّ تتمّة الخبر صريحة في أنّ مورده إنّما هي زيارة الأرواح لأهلها بعد الموت، لا زيارة الأحياء للقبور، وهذه تتمّة الخبر المذكور:

«ومنهم من يزور في كلّ يومين، ومنهم من يزور في كلّ ثلاثة أيام، قال: ثمّ رأيت في مجرى كلامه أنّه يقول: أدناهم منزلة يزور كلّ جمعة، قال: قلت: في أيّ ساعة؟ قال: عند زوال الشمس أو قبيل ذلك».

ورواه في الكافي وزاد فيه: «قال: قلت: في أيّ صورة؟ قال: في صورة العصفور أو أصغر من ذلك»(٢).

المعنى عن مساره راجع: الحدائق النّاضرة: ٥/ ٤٣٢، ٨/ ٤٠٧، ١٠/ ٣٢٠.

(١) منتهى المطلب: ٧/ ٤٢٨، كتاب من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨١، والنصّ المذكور في المتن هو مانقله العلّامة في المنتهى.

(٢) الكافي: ٣/ ٢٣١.

ثم اشترك الكتابان في قوله: «فيبعث الله تعالى معه ملكًا فيريه ما يسرّه ويستر عنه ما يكرهه، فيرى ما يسرّه ويرجع إلى قرّة عين»[١].

ظاهرة نقل الحديث بالمعنى:

كما يجدر بنا الإشاره هنا إلى ظاهرة نقل الحديث بالمعنى، والتي نبّه عليها شيخنا البحرانيّ في مسألة الوقف على المساجد، فقد ذهب المشهور إلى الجواز، وهناك حديث يتعلّق بهذه المسألة، وهو ما رواه الشّيخ الصدوق في كتاب الوقف من كتاب من لا يحضره الفقيه بإسناده إلى"أبي الصحاري عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قلت: رجل اشترى دارًا فبقيت عرصة فبناها بيت غلّة أيوقفه على المسجد؟ قال: إنّ المجوس أوقفوا على بيت النار»[٢].

يقول شيخنا عن هذه الرّواية:

«والظاهر أنّ المعنى إنّ المجوس وقفوا على بيت النار فأنتم أولى بذلك على مساجدكم. وربّما احتمل على بعد المنع بمعنى أنّ هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء بهم و المتابعة لهم. ولعلّه على هذا الاحتمال بني الصدوق في كتاب الصلاة من كتاب من لا يحضره الفقيه فنقل الخبر بهذه الكيفية: «وسئل عن الوقوف على المساجد فقال: لا يجوز؛ فإنّ المجوس أوقفوا على بيوت النار»[٣]. وهذا أحد المفاسد في نقل الخبر بالمعنى، واحتمال كون ما نقله خبرًا مستقلًّا بعيد جدًّا بقرينة ما ذكرناه من أنّ الذي رواه هو في كتاب الوقف

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٧٣ـ١٧٤.
(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٢٥١.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٣٨.

وكتاب العلل[١] وغيره كالشّيخ في التّهذيب[٢] إنمّا هو الخبر الذي ذكرناه».[٣]

(١) علل الشرايع: ٢/ ٣١٩.
(٢) تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٠.
(٣) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٠٩.

المبحث الثانيّ: الإفادة من المعاجم اللغويّة:

يستمدّ شيخنا في ممارساته الاجتهاديّة من معاجم عدّة للتعرّف على ظاهر المفردة الحديثيّة، وذلك من نحو المصباح المنير للفيّومي[1] الذي نقل منها في أكثر من ٦٠ موضعًا، كما نقل عن النهاية[2] لابن الأثير[3]، أمّا مجمع البحرين[4] فقد ركزّ عليه كثيرًا حيث بلغ عدد المواضع التي نقل فيها منه نحو ٩٠ موضعًا.

---

(١) المصباح المنير فى غريب الشرّح الكبير للرافعيّ، للشّيخ أبي العبّاس أحمد بن محمّد الفيّوميّ(م نحو٧٧٠ هـ) شرح فيه الألفاظ الفقهيّة الغريبة الواردة في «شرح الوجيز» للشّيخ عبدالكريم بن محمّد الرافعيّ(م٦٢٣هـ) وهو كتاب في الفقه الشافعيّ.

(٢) «النّهاية في غريب الحديث والأثر» للشّيخ مبارك بن محمّد الجزريّ المعروف بـ«ابن الأثير»(م٦٠٦هـ) وهو من كتب غريب الحديث المشهورة.

(٣) راجع الحدائق النّاضرة: ٦/ ٣١٤، ٣٣٤، و... .

(٤) «مجمع البحرين ومطلع النيرّين» للشّيخ فخرالدّين بن محمّد الطريحي(م ١٠٨٧هـ)، شرح فيه الألفاظ الغريبة الواردة في القرآن وفي أحاديث أصحابنا الإماميّة.

المبحث الثّالث: ضوابط لفقه المفردة الحديثيّة:

تبرز في طيّات التّراث الفقهيّ لشيخنا مجموعة من القواعد التي انطلق منها لإيضاح دلالة المفردة الحديثيّة وفي ما يلي عرض لأبرز ما عثرنا عليه منها:

١. إمكانيّة استعمال اللّفظ في أكثر من معنى ووقوعه:

كما نعلم فإنّ هناك نزاعًا كبيرًا طال مسألة استعمال اللّفظ في أكثر من معنى وتجاذبت الآراء حول إمكانيّة هذا الاستعمال أم استحالته، ثمّ حول وقوعه – على فرض جوازه–، ولا نريد هنا الخوض في تفاصيل ما جرى بين الأصوليين في ذلك[١] بقدر ما نريد تسليط الأضواء على موقف شيخنا من هذه المسألة، فقد أكّد المحقّق البحرانيّ كثيرًا على وقوع مثل هذا الاستعمال – فضلًا عن جوازه– حتّى في الحقل الروائيّ وأخذ هذا الاستعمال في الاعتبار كمبدأ مهمٍّ في استكناه المفردة الحديثيّة.

١. النّموذج الأوّل:

إنّ الالتزام بهذا المبدأ قد ترك أثره في المواضيع التي تمتّ إلى مثل هذا الاستعمال بصلة[٢]، وذلك من نحو قول الإمام الصادقؑ: «الْغُسْلُ فِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ مَوْطِناً وَاحِدٌ فَرِيضَةٌ وَالْبَاقِي سُنَّة»[٣]؛ حيث استدلّ به العلاّمة على

(١) للاستزادة راجع: محاضرات في أصول الفقه، ج١ ص٢٣٤ وما بعدها، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ١/ ١٨٦ وما بعدها.

(٢) أي أنها تنضوي تحت إطار مسألة جواز استعمال اللّفظ في أكثر من معنى.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١١٠.

عدم وجوب الغسل في قضاء صلاة الكسوف إذا تركها متعمّدًا مع استيعاب الاحتراق[1]، ولكن ناقش شيخنا في هذا الاستدلال قائلاً:

«ففيه أنّ لفظ السنّة لا ظهور له في الاستحباب؛ لاستعماله فيما وجب بالسنّة كما لا يخفى على من له أُنس بالأخبار، على أنّه متى أريد به هنا الاستحباب فلا بدّ من تقييده البتّة؛ لظهور وجوب جملة من الأغسال اتفاقًا، والحقّ أنّ المراد بالسنّة ما هو أعمّ من المعنيين المذكورين وإن منع استعماله كذلك أصحاب الأصول؛ لتصريحهم بعدم جواز استعمال اللّفظ في معنييه اشتراكًا أو حقيقة ومجازًا، إلّا أنّ ما منعوه موجود في الأخبار كثيرًا كهذا الموضع وغيره».[2]

إذن فلفظة «السنّة» قد يراد بها في جملة واحدة الاستحباب والوجوب المصطلح عليهما عند الفقهاء معًا وليس هناك ما يمنع من مثل هكذا الاستدلال إلّا ما ادّعاه بعضهم من استحالة مثل هذا استدلال، وهي ممنوعة من منظار المحقّق البحرانيّ.

٢. النّموذج الثانيّ:

وتتمثّل حصيلة الالتزام بهذا المبدأ عند شيخنا في نحو مسألة ذكر الحائض في أوقات الصلوات أيضًا فهناك حديث عن الإمام الصادقﷺ: «تَتَوَضَّأُ الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَأْكُلَ، وَإِذَا كَان وَقْتُ الصَّلَاةِ تَوَضَّأَتْ، وَاسْتَقْبَلَتِ الْقِبْلَةَ، وَهَلَّلَتْ، وَكَبَّرَتْ...»[3] فقال بعضهم عن الحديث: «إنّ الأمر بالوضوء في

(١) مختلف الشيعة: ١/ ٣١٧.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢١١.

(٣) الكافي: ٥/ ٢٧٨.

صدرها قرينة على استحباب الوضوء للذكر المذكور بعده»، ولكن ناقشه شيخنا وقال: «فيه نظر؛ لعدم الملازمة بينهما المقتضية لذلك، واشتمال الرّواية على الأوامر الوجوبيّة والندبيّة غير عزيز في الأخبار».[1]

٣. النّموذج الثّالث:

ومن النّماذج الأخرى هو قوله بكراهة استعمال الأواني المُفضَّضة والمُذهَّبة مستدلًّا بالرّوايات نفسها التي اشتملت على النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة، والّتي هي ظاهرة في الحرمة، مثل رواية الحلبيّ عن الإمام الصادق عليه السلام: «لَا تَأْكُلْ فِي آنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ، وَلَا فِي آنِيَةٍ مُفَضَّضَةٍ»[2] فقال: «والتّقريب فيها مبنيٌّ على جواز استعمال المشترك في معنييه أو اللّفظ في حقيقته ومجازه، وهو وإن منعوه في الأصول كما عرفت إلّا أنّ ظواهر كثير من الأخبار وقوعه، كما أشرنا إليه في غير مقام ومنه هذه الأخبار».[3]

وعلى كلّ فهذا المبدأ العامّ قد لعب دورًا كبيرًا على ساحة فقه المفردة الحديثيّة من منظار شيخنا، حيث نجد تداعياته بارزة في ممارساته الاجتهاديّة[4].

---

(١) الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤.

(٢) الكافي: ١٢/ ٢٨٤.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٥١٢.

(٤) لنماذج أخرى من أثر هذا المبدأ في فقه الأحاديث راجع الحدائق النّاضرة: ٧/ ٢٢٦، ٣٥٠-٣٥١: في مسألة أخذ الأجرة على الإذان، حيث ذهب شيخنا إلى التّحريم، ثم قال: «واقتران هذا الحكم في خبر السكوني ومرسل الفقيه بما هو متّفق على استحبابه وكراهته لا يوجب انسحاب ذلك إلى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على أحكام متعددة، كما ذكروه في غير موضع»: ٧ / ٢٧٩ـ٢٨٠: حيث قال بوجوب منع اليهود والنصارى من دخول

٢. صيغة «التّفضيل» بين اختلاف التّعابير ومتطلّبات الأحوال:

لقد ورد في كثير من الرّوايات التّعبير بأنّ «أفضل الأعمال الصلاة لوقتها»[(١)] ولكن في الوقت نفسه قد ورد أنّ أفضل الأعمال الجهاد مثلًا[(٢)]، كما ربّما تجد هذا التّفضيل بشأن أعمالٍ أخرى، فيقع الباحث في حيرة من أمر هذه الرّوايات وأنّ أيًّا من هذه الأعمال هو الأفضل؟

حاول شيخنا الإجابة عن هذا التساؤل وقد اقترح حلول عدّة لهذا الاختلاف، ولا يعنينا أن نخوض غمار هذا البحث - لأنّ له مجالًا آخر- ولكن نعرض هناك لأحد الحلول الناجعة في هذا المجال، وهو حمل كلّ حديث على أفضليّة ذلك العمل بالنّسبة إلى السائل فحسب، فلا يشمل الحديث المكلّفين كافّة بما لهم من أحوال منوّعة ونفسيّات مختلفة، ولنقتصر هنا على نصّ التّحليل الذي قدّمه شيخنا، حيث قال: «إنّه يحتمل أن يكون ذلك مختلفًا باختلاف الأحوال ومقتضيات الحال في الأشخاص، كما روى أنّه ﷺ «سُئِل أيّ الأعمال أفضل؟

المساجد، ثم استدلّ بخبرين فيهما المنع من دخول المجانين و الصبيان إضافة إلى اليهود والنصارى، ثمّ قال: «وحينئذ فما ورد في هذين الخبرين من إضافة المجانين والصبيان محمول على الكراهة، كما سيأتي في المقام الثّالث إن شاء الله تعالى، ويكون النّهي هنا مستعملًا في التّحريم والكراهة، واستعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه كثير في الأخبار»: ٨/ ٣٥٩: حيث حمل الفريضة في حديث زرارة: قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْفَرْضِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «الْوَقْتُ، وَالطَّهُورُ، وَالْقِبْلَةُ، وَالتَّوَجُّهُ، وَالرُّكُوعُ، وَالسُّجُودُ، وَالدُّعَاءُ». قُلْتُ: مَا سِوى ذلِكَ؟ قَالَ: «سُنَّةٌ فِي فَرِيضَة»(الكافي: ٦ / ٣٠) على ما يشمل الواجب والمستحب مجازًا، وانظر أيضًا: ١٥/ ١٦١.

(١) راجع مثلًا: الكافي: ٣ / ٤٠٦.

(٢) المصدر نفسه.

فقال الصلاة لأول وقتها».

وسُئِل أيضًا مرة أخرى«أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: برّ الوالدين».

وسُئِل أيضًا «أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: حجّ مبرور»(١).

فخصّ كلّ سائل بما يليق بحاله من الأعمال، فيقال إنّ السائل الأوّل كان عاجزًا عن الحجّ، ولم يكن له والدان فكان الأفضل بحسب حالة الصلاة، والثاني كان له والدان محتاجان، فجعل الأفضل له برّهما، وهكذا الثّالث.»(٢)

وفي الحقيقة يعود مغزى ما أفاده إلى عدم وجود إطلاق أو عموم لمثل هذه الرّوايات وإن كانت بظاهرها توهم العموم المنافي للرّوايات الأخرى.

وممّا يبحث عنه عادة عند دراسة صيغة التّفضيل ودلالتها هو تجرّد الصيغة أحيانًا عن معنى التّفضيل، ومن نماذج ذلك ما ذهب شيخنا إليه من تحريم القرآن بين سورتين في الفريضة مستدلًّا على ذلك بروايات عدّة منها قول الإمام الباقر عليه السلام: «لَا تَقْرِنَنَّ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي الْفَرِيضَةِ فِي رَكْعَةٍ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ»(٣)، ثمّ قال: «ولا يتوهّم من قوله: «فإنّ ذلك أفضل» الدلالة على الاستحباب، فإنّ استعمال أفعل التّفضيل بمعنى أصل الفعل شائع.»(٤)

---

(١) هذا الحديث نقله شيخنا بالمعنى، والنصّ الدّقيق هو ما رواه الصدوق في الخصال: ١/ ١٦٣، والجواب الثّالث فيه هو الجهاد في سبيل الله، ولكن لا يخلّ ذلك بأصل البحث الذي هو بصدده.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٧.

(٣) السرّائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ٣/ ٥٨٦.

(٤) الحدائق النّاضرة: ٨/ ١٤٧، ولنماذج أخرى راجع: ٤/ ٢٨٩-٢٩٠: « وأفعل التّفضيل

فصفوة القول أنّ علينا عند مواجهة صيغة التفضيل أن نأخذ في الاعتبار أوّلًا احتمال أن تكون المفاضلة نسبيّةً بمعنى أنّها أطلقت بالنّسبة إلى بعض الأشخاص أو الحالات، لا جميع الأفراد بما لديهم من ظروف منوّعة، وثانيًا احتمال ورود ها بمعنى غير التّفضيل.

٣. المجاز و أثره على فقه الرّواية:

كما نعلم فإنّ المجاز من المحسّنات الأدبيّة كثيفة الحضور في الأدب العربيّ شعرًا ونثرًا وفي محادثاتهم اليوميّة، إذن فمن الطبيعيّ أن نجد له تداولًا لا بأس به في حديث أهل البيت عليهم السلام أيضًا، وفي ما يلي نماذج من ذلك تعرّض لها شيخنا في أبحاثه:

١. النّموذج الأوّل:

ذهب المشهور إلى وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة، واستندوا في ذلك إلى قول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة»[1]، ولكن ذهب السيّد صاحب المدارك إلى الاستحباب مناقشًا في دلالة الرّواية، حيث قال: «... ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجية تجاه القبلة إنّما

ليس على بابه هنا كما هو شائع في الأخبار و غيرها»: ٩/ ١٢٧: «... فهو محمول على أنّ أفعل التّفضيل بمعنى أصل الفعل كما هو شائع في الكلام»، ومن الباب نفسه حمله لفظة «أفضل» أو «أحبّ إليّ» في بعض الرّوايات على الوجوب قائلًا: «إنّ هذه العبارة كثيرًا ما يرمى بها في مقام الوجوب»(الحدائق النّاضرة: ٨/ ٨٣)، وانظر أيضًا: ١٣/ ٤٢٣، نعم! لا ينافي رأيه هذا ورود لفظة «أحبّ إليّ» في الاستحباب أحيانًا كما في الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢٥.

(١) الكافي: ٥/ ٣٣٧.

يكون بعد الموت لا قبله، ومن ثمّ ذهب جمع من الأصحاب.. إلى الاستحباب، استضعافًا لأدلّة الوجوب، وهو متّجه»[1] ولكن شيخنا عدّ هذه المناقشة واهية، وحاول تفنيدها بالقول: «ما ناقش به في متن الرّواية المذكورة بما ذكره فهو وإن كان بحسب ما يترآى إلّا أنّه قد وقع تجوّز في العبارة، وهو مجاز شائع، كما في قوله سبحانه ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[2] أي إذا أردتم، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[3] ونحو ذلك، و المراد هنا من قوله ﷺ: «إذا مات لأحدكم ميّت» يعني إذا أشرف على الموت واحتضر لا وقوع الموت بالفعل، وإلّا للزم وجوب توجيه الميّت إلى القبلة حيث ما وضع ما لم يدفن، ولا أظنّه يلتزمه»[4].

٢. النّموذج الثانيّ:

وفي السياق نفسه يتحدّث شيخنا عن قاعدة «أقرب المجازات» أحيانًا وذلك في نحو قول الإمام الصادق ﷺ: «اقْضِ مَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ النَّهَارِ بِالنَّهَارِ، وَمَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ بِاللَّيْل»[5] الذي استنتج منه الشّيخ المفيد أنّ الأفضل قضاء صلاة الليل بالليل، وإن كان قضاؤها بالنهار مندوبًا أيضًا، وقد علّق العلّامة على هذا الاستدلال قائلًا: «والحديث يدلّ على صيغة الأمر مع جواز إرادة الإباحة بخروجها عن حقيقتها، وهي الوجوب إجماعًا، وليس استعمالها

(١) مدارك الأحكام:٢/ ٥٣.
(٢) سورة المائدة: ٦.
(٣) سورة النحل: ٩٨.
(٤) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٥٤، وراجع نحو ذلك في: ٢/ ١٥١، ٤/ ١١٦، ١١/ ٤٧٤.
(٥) الكافي: ٦/ ٥٥٢.

مجازًا في الندب أولى من استعمالها مجازًا في الإباحة.»[1]، ولكن نفي شيخنا ذلك، ونقل اعتراض صاحب المدارك إلى العلّامة بأنّ: «الواجب عند تعذّر الحقيقة المصير إلى أقرب المجازات، والندب أقرب إلى الحقيقة من الإباحة قطعا»[2]، ثمّ قال: «وهو جيّد»[3].

(١) مختلف الشيعة، ج: ٣/ ٢٨.

(٢) مدارك الأحكام: ٣/ ١١١.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٣٢٤، و لنماذج أخرى من استخدام قاعدة أقرب المجازات راجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٧٢، ١٤/ ٢٠١، ١٥/ ٤٧.

المبحث الرّابع: الخطابات الشرعيّة بين الشرع واللّغة والعرف:

ما هو الضابط الرئيس في قراءة المفاهيم الواردة في النّصوص وتطبيقها على مصاديقها؟

هل الضابط هو الحمل على الحقيقة الشرعيّة أو حمل المفاهيم على المعنى العرفي؟

إنّ هذا البحث من الأبحاث الشائكة الّتي أصبحت موضع النقاش بين الفقهاء كما نجد تداعياته على المشهد الفقهيّ، ونقتصر هنا على إيضاح موقف شيخنا من هذه المعركة المصيريّة، فقد تعرّض لهذا الموضوع في نهاية المقدّمة التّاسعة من مقدّمات الحدائق، فقال:

«وما اشتهر- في كلام جملة من أصحابنا-رضوان الله عليهم- من أنّ الواجب حمل الخطابات الواقعة في الشريعة على الحقيقة الشرعيّة إن ثبتت، وإلّا فعلى عرفهم عليهم السلام إن عُلم، وإلّا فعلى الحقيقة اللغويّة إن وجدت، وإلّا فعلى العرف العامّ- ممّا لم يعثر له على مستند، ولم يقم عليه دليل معتمد، وإنّما المستفاد من أخبارهم، كما مرّ أنّه مع عدم العلم بما هو المراد من الخطاب الشرعيّ يجب الفحص والتّفتيش ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط.

على أنّه لا يخفى ما في بناء الأحكام على العرف العامّ من العسر والحرج المنفيّين بالآية والرّواية؛ فإنه يوجب استعلام ما عليه الناس كافّة في أقطار

الأرض. وأمّا البناء على العرف الخاصّ مع تعذّر العامّ كما صار إليه بعضهم، ففيه أنّه يوجب الاختلاف في الأحكام الشرعيّة. والمستفاد من الأخبار أنّ كلّ شيء يؤدّي إلى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه»[1].

ولكن هناك نصّ مهمّ آخر له بشأن التّرتيب الواجبة مراعاته بين هذه المعاني الثلاثة أي الحقيقة الشرعيّة والمعنى العرفيّ بكلا قسميه الخاصّ والعامّ والمعنى اللغويّ، وهو قوله في مبحث البيع عندما درس ما يدخل في مفهوم المبيع، حيث قال:

«إنّ الواجب هو حمل اللّفظ على الحقيقة الشرعيّة إن وجدت، وإلّا فعلى عرفهم عليهم السلام؛ لأنّه مقدّم على عرف الناس إن ثبت، وإلّا فعلى ما هو المتعارف في ألسُن المتخاطبين، والمتبادر في محاوراتهم وإن اختلفت في ذلك الأصقاع والبلدان، ثمّ مع تعذّر ذلك فاللّغة، وربّما قدّم بعضهم اللّغة على العرف»[2].

وتبدو المفارقة بين النصّين واضحةً بعد المقارنة بينهما فإمّا أن نقول بأنّ شيخنا تراجع عن موقفه السابق وبات يميل في نهاية المطاف للقول المشهور بين الأصحاب، وإمّا أن نقول بوقوع السهو منه أو الغفلة عن موقفه الماضي.

كما أنّ المشهد الميداني الفقهيّ لشيخنا لم يجرِ على وتيرة واحدة، بل يتأرجح بين رفض العرف حينًا، والاعتراف به حينًا آخر، كما سنلاحظ في الأمثلة التالية.

(١) الحدائق النّاضرة: ١/ ١٢١، وراجع قريبًا منه في: ١١/ ٣٧٢.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٩/ ١٤٣.

ومهما كانت قراءتنا لهذين النصيّن فما يهمّنا فعلًا هو استعراض عدد من العناوين الفقهيّة المهمّة الّتي ألقى شيخنا الضوء عليها وفقًا لمنطلقاته المذكورة أعلاه، كما نجد في خلال ذلك تناوله لآراء بعض الفقهاء نقدًا وتمحيصًا:

١. «**الفعل الكثير في الصلاة**»:

أطبقت كلمة الأصحاب على أنّ تعمّد الفعل الكثير يبطل الصلاة، ولكنّ الشأن في تحديد الضابط في القلّة والكثرة، فقال العلّامة بهذا الصدد:

«فالذي عوّل عليه علماؤنا البناء على العادة، فما يسمّى في العادة كثيرًا فهو كثير، وإلّا فلا؛ لأنّ عادة الشّرع ردّ الناس فيما لم ينصّ عليه إلى عرفهم»[١] ولكن ردّ عليه شيخنا بالقول:

«أمّا قول العلّامة... فهو ممنوع أشدّ المنع، بل المعلوم من الأخبار على وجه لا يعتريه غشاوة الإنكار عند من جاس خلال الديار عند فقد النصّ إنّما هو الوقوف والتثبّت والأخذ بالاحتياط، وقد تقدّمت في ذلك الأخبار في مقدّمات كتاب الطهارة في مقدّمة البراءة الأصليّة، وكذا في مواضع من مطاوي أبحاث الكتاب»[٢]، ثمّ راح يسرد نماذج من هذه الرّوايات ممّا لا يعنينا ذكرها فعلاً.

وموجز رأيه في هذا المجال بعد رفضه للرجوع إلى العرف أنّ الضابط في تحديد الكثرة من منظار الشّارع غير واضح، ومن ثمّ فالواجب هنا- في ضوء مبنى البحرانيّ من العمل بالاحتياط في نحو هذه المواضع[٣]- الاقتصار في

(١) تذكرة الفقهاء: ٣/ ٢٨٨-٢٨٩.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٩/ ٤١-٤٢.

(٣) كما يصّرح هو نفسه بهذا المبنى في النّماذج التالية أيضًا.

الحكم بصحّة الصلاة على الأفعال الّتي وردت النّصوص بجواز الإتيان بها في الصلاة، وأنّها لا تنافيها، فما خرج من هذه الأفعال المنصوصة يجب الحكم فيه بالإبطال سواء سمّي عرفًا كثيراً أم لا.(١)

٢. «النّجس»:

قد أورد بعضهم ملاحظة على الاحتجاج بالآية: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾(٢) على نجاسة الكافر سواء أكان من أهل الكتاب أم غيرهم، والحجر الأساس في هذه الملاحظة هو: «عدم إفادة كلام أهل اللغة كون معنى النّجس لغة هو المعهود شرعًا، وإنّما ذكر بعضهم أنه المستقذر، وقال بعضهم: هو ضدّ الطاهر، ومن المعلوم أنّ المراد بالطهارة في إطلاقهم معناها اللغويّ، فعلى هذين التّفسيرين لا دلالة لها على المعنى المعهود في الشّرع، فتتوقف إرادته على ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو العرفيّة المعلوم وجودها في وقت الخطاب، وفي الثبوت نظر»(٣)، ولكن حاول شيخنا دحض هذه الحجّة بقوله:

«إنّ النّجس في اللّغة وإن كان كما ذكره، إلّا أنّه في عرفهم عليهم السلام كما لا يخفى على من تتبع الأخبار وجاس خلال تلك الديار إنّما يستعمل في المعنى الشرعيّ، والحمل على العرف الخاصّ مقدّم على اللّغة بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة، وتنظر المورد في ثبوت الحقيقة العرفيّة في زمن الخطاب- بمعنى أنّ عرفهم عليهم السلام متأخر عن زمان نزول الآية عليه صلى الله عليه وآله، فلا يمكن حمل الآية عليه-

(١) المصدر نفسه: ٩/ ٤٣.

(٢) سورة التوبة: ٢٨.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٦٥.

مردود بأنّ عرفهم عليهم السلام في الأحكام الشرعيّة وفتاويهم وأمرهم ونهيهم في ذلك راجع في الحقيقة إليه صلى الله عليه وآله؛ فإنّهم نقلة عنه، وحفظة لشرعه، وتراجمة لوحيه، كما استفاضت به أخبارهم»[1].

٣. حدّ الكثرة المأخوذة في عنوان: «كثير السهو»:

كما نعلم فإنّ الأصحاب قد اختلفوا فيما تتحقّق به الكثرة الموجبة لسقوط أحكام الشكّ بالنّسبة لـ«كثير السهو»، وقد رصد البحرانيّ أقوال أصحابنا في تحديد الضابط في تحقّق الكثرة؛ لينتهي أخيرًا إلى تعذّر الوقوف على المعنى المراد منه، ومن ثمّ حكم بالاحتياط بالعمل بأحكام الشكّ، ثمّ الإعادة من رأس.[2] والمشهور بين الفقهاء إرجاع ذلك إلى العرف، الأمر الّذي لم يعترف به شيخنا، ومن ثمّ أخذ يخضع هذا المبدأ للنقد، ويمكننا إيجاز ملاحظاته في هذا المجال في ثلاث نقاط:

الأولى: إنّ الإرجاع إلى العرف هنا لا يجدي شيئًا؛ لأنّ العرف غير منضبط؛ فإنّه يتغيّر من زمان إلى زمان، ومن بلد إلى آخر.

الثّانية: إنّه يؤدّي إلى اختلاف الحكم الشرعيّ باختلاف الناس، وهو ممّا لا يرتضيه الشّارع.

الثّالثة: إنّ العرف العامّ يستعصي على إحاطة الفقيه به، فلا يمكن توقّف الحكم عليه.

---

(١) المصدر السابق: ٥/ ١٦٥-١٦٦.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٩/ ٣٠٠.

ثمّ يقول في نهاية الشوط:

«المفهوم من الأخبار أنّه مع تعذّر الوقوف على المعنى المراد من اللّفظ، وما عنى به وقصده الشّارع، فإنّ الواجب الوقوف عن الفتوى والعمل بالاحتياط متى احتيج إلى العمل بذلك؛ لدخول هذا الفرد في الشبهات المأمور فيها بذلك»[1].

إذن فبإمكاننا أن ننسب إلى شيخنا أنّه يذهب إلى الاحتياط في ما اصطلح عليه المتأخّرون بـ«الشبهات المفهوميّة» إذا تعذّر على الفقيه فهم مراد الشّارع من ذلك العنوان.

٤ . الضابط في تحديد «ما يدخل في المبيع»:

تعرّض شيخنا تحت عنوان «ما يدخل في المبيع» لإيضاح بعض الأمثلة الدارجة في المعاوضات، فمثلًا إذا باع شخص بستانًا له فهل يدخل في هذا العنوان إذا لم تكن هناك قرينة تحدّد المعنى بالكامل البناء الموجود فيه الذي أعدّ لسكنى حافظ البستان وحارسه، والموضع المعدّ لوضع الثمرة، ونحو ذلك؟

يقول البحرانيّ بهذا الصدد:

«إشكال، ينشأ من عدم دخوله في مسمّاه لغة، و لهذا يسمّى بستانًا وإن لم يكن شيء من ذلك.

ومن إطلاق البستان عليه ظاهرًا إذا قيل: باع فلان بستانه وفيه بناء.

(١) الحدائق النّاضرة: ٩/ ٣٠٠، وللمزيد راجع: ١٥/ ٢٢٠.

أقول: والوجه الأوّل من وجهي الإشكال أجود، إلّا أنّه يدخل فيه الحائط أيضًا فإنّ الظاهر أنّه يسمّى بستانًا وإن لم يكن عليه حائط، والأقوى في ذلك الرجوع إلى العرف، فإن عدّ جزء منه أو تابعًا له دخل، وإلّا فلا، والظاهر أنّ ذلك يختلف باختلاف البقاع والأزمان وأوضاع البناء»[1].

كما نلاحظ فإنّ حكمه هنا بالرجوع إلى العرف يعارض وما صرّح به في النّماذج السابقة، حيث حكم هناك بالاحتياط، اللّهمّ إلّا أن نقول: إنّ الرجوع إلى العرف هنا يكسب الفقيه وثوقًا واطمئنانًا بمراد الشّارع من عنوان«المبيع»، فالرجوع إلى العرف طريق إلى الحصول على هذا الاطمئنان، ولكن في النفس بعد شيء من هذا التّبرير.

(١) الحدائق النّاضرة: ١٩/ ١٤٧.

المبحث الخامس

المفردة الحديثيّة بين عرف الشّارع والعرف المعاصر

عندما نواجه نصوص الرّوايات التي وصلتنا من القرون الأولى، فعلينا أن نحمل الألفاظ الواردة فيها على عرف المعاصرين للإمام‹ع› والذين صدرت تلكم الأحاديث مخاطبة لهم، ومن البديهي أنّ هناك تطوّرات تمرّ بها الألفاظ على مرّ الزمن، ممّا قد يؤدّي إلى تغييرات جذريّة في دلالة اللّفظ.

ولكن الشيء الذي يجب ألّا يغيب عن بال الباحث أنّ الإلمام بهذه التطوّرات ليس بالأمر السهل دائمًا، بل له خطورته وصعوبته أحيانًا كثيرة وتكمن خطورته في ظاهرة طالت كثيرًا من الدّراسات، وهي أن يطوّع الفقيه - من دون أن يشعر - المفردة للمعنى الذي يتسارع إلى ذهنه نتيجة الأجواء المعاصرة التي يعيشها، والتي تلقي بظلالها على ذهنه ونفسيّته، وهو يتصوّر أنّ هذا هو المعنى الذي أراده الإمام‹ع›، في حين أنّ ذلك اللّفظ كان له معنى آخر في عرف الإمام‹ع› وأصحابه، وعلى الرغم من أنّ هذا المعنى قد يكون قريبًا ممّا تصوّره الفقيه من بعض النواحي، ولكنّه يختلف عنه من كثير من الزوايا الأساسيّة.

وهذه الظاهرة أكسبت علم المصطلح الفقهيّ - الذي تضاعف الاهتمام به في الدّراسات المعاصرة - أهميّة أوفر بكثير من ذي قبل؛ فإنّه العلم الوحيد الذي أخذ على عاتقه إيضاح دلالة المصطلحات الدارجة بين الفقهاء آخذًا في الحسبان التطوّرات التي كانت ولم تزل تطرأ على دلالة المصطلحات، ممّا

يتسبّب في الاختلاف بين ما نفهمه الآن من المفردة وبين ما قصده الإمامعليه السلام منها، علمًا بأنّ هذا الاختلاف جذريٌّ في كثير من الأحيان.

وعلى كلّ فالممارس لأبحاث الحدائق يجد بين ثناياها الكثير من المحاولات التي تنصبّ على إيضاح المفردة - أو المصطلح الفقهيّ بعبارة أدقّ -، ولا نجازف في القول: إنّ عناية شيخنا بالمصطلح الفقهيّ أصبحت تطغو على الكثير من استنتاجاته الاجتهاديّة، وتركت آثارًا بالغة الأهميّة على الحصيلة الفقهيّة التي خرج بها.

وإنّما أسهبنا الكلام في هذا المدخل نظراً إلى ما تجلّى للباحث بشكل واضح الأهميّة الكبيرة والدور المصيريّ لدراسة المفردة الفقهيّة في تراث شيخنا، حيث شملت مساحات واسعة من أبحاثه.

وعلى كلّ فنتطرّق في ما يلي إلى مجموعة من المصطلحات والعناوين الّتي عمد شيخنا إلى التمييز بين معانيها العرفيّة والشرعيّة:

أ) المصطلحات:

ونستعرض هنا المصطلحات التي ركّز عليها شيخنا أكثر من غيرها بوصفها مفردات ذات دلالة خاصّة تبيّن الحكم، وتتوقّف عملية الاستنباط على استكناهها بشكل صحيح، وفهمها بعيدًا عن مسبقات تمليها علينا الأجواء المعاصرة:

أ- «كره»، «يكره»، «مكروه»:

إنّ مادّة «كره» من الموّاد اللغويّة الأكثر شيوعًا وتداولًا في أحاديث أهل البيتعليهم السلام، وهي تعني عند الفقهاء النّهي التّنزيهيّ الذي يعتبرونه قسيمًا للنّهي

التّحريميّ المعبّر عنه بـ«الحرمة».

ولكن يجب البحث عمّا إذا كان الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم يستخدمون الكراهة في المعنى نفسه الذي اصطلح عليه الفقهاء منذ قرون عدّة أم لا؟

هناك اتجاهٌ كثير الانتشار في الشّارع الفقهيّ يعتقد بأنّ العرف المعاصر للأئمّة عليهم السلام كان يستخدم«الكراهة» بمعنى التّحريم في أحيان كثيرة، ومن ثمّ فإنّ معناها يختلف عمّا نفهمه الآن من مادّة«كره»؛ حيث إنّها الآن ظاهرة في التّنزيه الذي لا يمانع جواز الفعل[1].

١. النّموذج الأوّل:

وعلى كلّ فقد أدلى برأيه حول هذه المادّة في الكثير من المواضع، منها صحيحة ابن بزيع قال: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام عَنْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، فَكَرِهَهَا»[2]؛ حيث استدلّ بها على تحريم اتخاذ أواني الذهب الفضّة وإن كان للقُنْيَة والادّخار قائلًا:

---

(١) راجع كلمات عدد من الفقهاء ممّن صرح باستعمال الكراهة في التّحريم في الرّوايات كثيرًا في: موسوعة الإمام الخوئيّ: ١٤/ ٢٧٨، حيث ذهب إلى أنّ ظهور لفظة الكراهة في المعنى المصطلح «اصطلاح حادث عند الفقهاء وغير معهود في لسان الأخبار، ولم يستعمل فيها إلّا في المعنى اللغويّ أعني المرجوحيّة المطلقة الظاهرة في التّحريم لولا قيام الدليل على الجواز»: ٣٢ / ٢٦١، كتاب الطهارة للسيّد الگلپايگاني: ٢١٩، تنقيح مباني العروة-كتاب الطهارة للميرزا التبريزيّ: ٣ / ٤٦٠، ٤/ ١١، سند العروة الوثقى-كتاب الحجّ للشّيخ محمّد السّند: ٣/ ١٧٧، ٣٣٢، حيث صرّح هو الآخر بأنّ «الكراهة في الرّوايات بمعنى الحرمة ما لم تأتِ قرينة على الخلاف»، كتاب النّكاح للسيّد الشبيريّ: ٤/ ١٣٤٨، حيث صرّح باختياره للنظريّة التي سننقلها عن صاحب الحدائق النّاضرة.

(٢) الكافي: ١٢/ ٢٨٣.

«فإنّها وإن تضمّنت الكراهة إلّا أنّ الكراهة هنا بمعنى التّحريم اتفاقًا كما هو شائع في الأخبار»[١].

كما صرّح في موضع آخر بأنّ استعمال الكراهة في المعنى الدارج اصطلاح أصوليّ متأخّر عن عصر صدور الرّوايات[٢].

وينطلق شيخنا من هذا المبدأ؛ ليناقش كثيرًا من الاستنتاجات التي تمحورت حول حمل مادّة «كره» على المعنى المصطلح عليه فقهيًّا، ومن اللافت أنّ هذه المناقشات يستغرق حجمًا لا يستهان به من أبحاث شيخنا الفقهيّة، وأجدني في غنى عن الإسهاب في ذكر النّماذج لها.[٣]

ولكن على الرغم من ذلك كلّه فإنّ هذا لا يعني أنّ مادّة«كره» لم تستعمل في الأحاديث في المعنى المصطلح، بل من الواضح أنّ هناك عددًا من الرّوايات التي حمل شيخنا الكراهة فيها على المعنى المصطلح؛ لوجود القرينة على ذلك من روايات أخرى تدلّ على جواز ذلك الفعل.

---

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٥١٠.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٢/ ٥-٣٦٣.

(٣) راجع كنماذج: الحدائق النّاضرة: ٧/ ١٥٧: «إنّ صاحب الذخيرة قد استدلّ للقول بالكراهة هنا بموثّقة عمّار المذكورة وصحيحة محمّد بن إسماعيل المشتملة على سؤاله من الإمام الرضا عليه السلام عن الثوب المعلّم فكره ما فيه التّماثيل، ولم يذكر غيرهما، وظاهره الاعتماد في الحكم بالكراهة على لفظه «كره» في هذه الرّواية فنظمها مع موثّقة عمّار الدالّة على عدم الجواز والنّهي عن تمثال الطير دليلًا واحدًا لأجل هذا اللّفظ مع ما صرّح به هو و غيره من أنّ ورود لفظ الكراهة في الأخبار أكثر كثير في التّحريم»: ٧ / ٩٨، ٨ / ١٤٨، ١٦/ ١٩٦: ملاحظته على صاحب المدارك بالبيان نفسه الذي مرّ بشأن صاحب الذخيرة.

٢. النّموذج الثّاني:

ولنضرب مثلًا بصحيحة جميل بن درّاج «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يُسْجَدَ عَلى قِرْطَاسٍ عَلَيْهِ كِتَابَةٌ...»[١]؛ حيث قال عنها شيخنا: «ولفظ الكراهة هنا مراد به المعنى المشهور؛ لما دلّ عليه الخبر السابق من الجواز»[٢].

وعلى أساس ذلك فإنّ صاحب الحدائق وإن ذهب إلى أنّ مادّة «كره» من الألفاظ المجملة التي يمكن أن تصبّ في خانتي الكراهة والتّحريم معًا؛ إلّا أنّ الوضع الميداني الذي يتمثّل في تطبيقاته الفقهيّة يحفزنا إلى القول بأنّ القرائن التي تملي علينا حمل مادّة «كره» على الحرمة متوافرة في كثير من الأحيان، على أساس منظار شيخنا على الأقل.

إذن فيمكننا أن ننسب إلى صاحب الحدائق كمحصّلة نهائيّة لقراءته لمادّة «كره» أنّ القاعدة الأوّليّة عنده أن نحمل هذه المادّة على التّحريم إلّا إذا توافرت لدينا قرائن ذات دلالة صريحة على الجواز، فيحمل عندئذ على الكراهة، وفي ظلّ ذلك تغدو نظريّته هذه وما نقلناه في الهامش عن الشّيخ سند متقاربين بدرجة كبيرة في التّطبيق الميدانيّ الفقهيّ.[٣]

٣. النّموذج الثّالث:

هذا كلّه بالنّسبة إلى لسان الرّوايات، أمّا المنهج الذي مارسه المتقدّمون من فقهائنا فهو الآخر لا يختلف كثيرًا من منظور المحقّق البحرانيّ عن أسلوب

(١) الكافي: ٦/ ٢٠٢.
(٢) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٢٤٧، وراجع أيضًا: ١٥/ ٥٥٩.
(٣) للمزيد عن النّماذج التي حمل فيها شيخنا «الكراهة» على التّحريم راجع: ٢/ ٤١٢، ٣/ ٤٦٩، ٥/ ٢٧، ١٧٥، ١٥/ ٣٤٦، ٤٤٥، ٥٠٣.

الرّوايات، فيقول مثلًا بالنّسبة إلى مسألة حرمة مسّ كتابة القرآن على المحدث حدثاً أكبر – التي أجمع علمائنا عليها –:

«ونقل الشّهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة، وذكر أنّه كثيرًا ما يطلق الكراهة، ويريد التّحريم، فينبغي أن يحمل كلامه عليه. وهو جيّد فإنّ إطلاق الكراهة في كلام المتقدمين كما في الأخبار شائع»[1].

ب– «ينبغي» و«لا ينبغي»:

قد استعملت هاتان اللّفظتان في كثير من الرّوايات والمتبادر منهما في عرف الفقهاء منذ قرون عدّة هو«الاستحباب» و«الكراهة»، و لكنّ شيخنا وقف منهما الموقف نفسه الذي اتخذه تجاه لفظة «كره»، وقد تمثّل موقفه هذا في العديد من ممارساته الفقهيّة.

١. النّموذج الأوّل:

منها: مسألة أنّه هل يصحّ التيمّم في سعة الوقت حيث إنّ هناك قولين بين الفقهاء، أحدهما الصحّة فيصحّ التيمّم في أوّل الوقت، والآخر أنّه لايصحّ إلّا في آخر الوقت، وقد عرض شيخنا لأخبار القولين، ومن أخبار القول الثّاني رواية محمّد بن حمران، فقد قال فيها الإمام الصادق عليه السلام: «... وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتَيَمَّمَ إِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ.»[2]

(١) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٤٦، لنماذج أخرى راجع: الحدائق النّاضرة: ١/ ٤٥٧، ٢/ ص٤١٢، ٣/ ٢٥٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠٣.

ولكن صاحب المدارك ناقش في دلالته على التّحريم، فلنستمع إلى قول شيخنا بهذا الصدد:

«وأمّا ما ذكره في المدارك- من المناقشة في أن لفظ «لا ينبغي» ظاهر في الكراهة- فهو مبنيّ على العرف الجاري بين الناس، وإلّا فهي في الأخبار قد استفاض ورودها بمعنى التّحريم، وقد عرفت في غير موضع ممّا قدّمنا أنّ لفظ «ينبغي و لا ينبغي» في الأخبار من جملة الألفاظ المتشابهة؛ لاستعمالها في الأخبار في الوجوب والتّحريم تارة، ولعلّه الأكثر كما لا يخفى على المتدبّر، وفي الاستحباب والكراهة أخرى، فلا يحملان على أحد المعنيين إلّا مع القرينة، والقرينة هنا في حمله على تحريم الرّوايات المذكورة مع هذا الخبر»[1] [2].

٢. النّموذج الثّاني:

ومن النّماذج التي حمل فيها شيخنا لفظة ينبغي على الوجوب رواية زيد الشحّام عن «أبي عبدالله: يَنْبَغِي لِلْحَائِضِ أَنْ تَتَوَضَّأَ عِنْدَ وَقْتِ كُلِّ صَلَاة...»[3].

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٣٦٠.

(٢) لنماذج أخرى من حمل لفظة «لا ينبغي» على التّحريم ومناقشة من حمله على الكراهة أحيانًا راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٥٣، مناقشة صاحب المدارك: ٦/ ٢٠٦، مناقشته أيضًا: ٣٠٦، مناقشة العلّامة الحلّيّ: ١٤/ ٢٥٣، مناقشة صاحب المدارك: ١٥/ ٨٦، ٣٤١، ٧/ ٣٢، ٨/ ١٣٥، حيث يقول البحرانيّ: «و قد حضرني الآن من الأخبار التي استعمل فيها لفظ «ينبغي ولا ينبغي» في الوجوب والتّحريم ما ينيف على ثلاثين حديثًا»: ١٠/ ٨، ١٣/ ٢١٧، ١٤/ ١٤٤، ١٥/ ٥٢٥، و....

(٣) الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤، وانظر أيضًا: ٣/ ٢٧٣، حيث لاحظ على صاحب المدارك في

ومخاض القول كما صرّح به شيخنا نفسه، هو: «أن أكثر استعمال «ينبغي» و«لا ينبغي» في الأخبار بمعنى الوجوب والتّحريم، وقد حضرني من الأخبار ما يشتمل على خمسة عشر موضعًا يتضمّن ما ذكرناه.»[1]

٣. النّموذج الثّالث:

ولكنّ على الرغم من ذلك كلّه فإنّ شيخنا لا يحجم عن حمل لفظتي «ينبغي» و«لا ينبغي» على الاستحباب والكراهة إذا اقتضت ذلك قرينة واضحة؛ وذلك من نحو مسألة أنّ الأفضل لإمام الجماعة أن لايقوم من مقامه بعد التسليم حتى يُتمّ مَن خَلْفَه؛ حيث استدلّ على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَجْلِسَ حَتَّى يُتِمَّ مَنْ خَلْفَهُ صَلَاتَهُم»[2][3].

قوله «ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب».

(١) الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤.

(٢) كتاب من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٠-٤٠١.

(٣) الحدائق النّاضرة: ١١/ ١٧٣، ولنماذج أخرى راجع: ١١/ ١٧٤، ٨/ ١٧٢، ١٣/ ٤١٦، ٧/ ١١٩، ١١/ ١٧٥، ١٦/ ٧٨.

ج- الفريضة والسنّة والوجوب[1]: لا تعني لفظة «الفريضة» في الأخبار عند شيخنا إلّا الواجب بالمعنى المصطلح[2]، ولكن هي لا تستعمل عادة في كلّ

(١) إنّ«الفريضة» عند أصحابنا عمومًا هي: «ما أمر اللهُ به في كتابه وشدّد أمره وهو إنّما يكون واجباً»(الوافي للفيض الكاشانيّ: ١٥/ ٥٨، وانظر أيضًا موسوعة الإمام الخوئيّ: ٤/ ٣٦٨)، فالفريضة تقابل دائمًا الاستحباب كما تقابل «السنّة» بجميع معانيها، وأمّا «السنّة» فتستخدم في معان عدّة أحدها: «فعل داوم عليه الرسول ﷺ من النوافل وأكد الأمر على غيره بالدوام عليه»(رسائل الشّريف المرتضى: ٢/ ٢٧٣)، وهي بهذا المعنى تكاد ترادف الاستحباب والندب، وتقابل الفريضة والواجب المصطلح عليه عند الفقهاء، ثانيها: «ما سنّه النبي ﷺ وليس بمثابة الفريضة من التشديد، و هو قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا»(الوافي: ١٥/ ٥٨)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة، وتعمّ الواجب المصطلح، وثالثها: «ما ثبت وجوبه وتشريعه بالسنّة أي بقول النبيّ ﷺ»(موسوعة الإمام الخوئيّ: ٤/ ٣٦٨)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة والاستحباب، وتغدو قسمًا من الواجب المصطلح عليه في الفقه، رابعها: ما أشار إليه الفيض الكاشانيّ بقوله: «السنّة في الأصل الطريقة، ثم خصّت بطريقة الحقّ التي وضعها اللهُ للناس وجاء بها الرسول ﷺ؛ ليتقربوا بها إلى اللهِ عزّ وجلّ، ويدخل فيها كلّ عمل شرعيّ واعتقاد حقّ وتقابلها البدعة»(الوافي: ١/ ٣٠٢)، علماً بأنّ للفظة «السنّة» معانٍ أخرى من نحو: «الطريقة المحمودة » و«الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض»، ممّا يضيق عن الخوض فيه هذا المجال(للمزيد عن هذه المعاني راجع: الوافي: ١/ ٣٠٢، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة: ٢/ ٢٩٧-٢٩٨، القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحًا: ١٨٤)، أمّا لفظة«الواجب» فأكثر ما تستخدم في معنيين: الأوّل: تأكّد الاستحباب كما في الرّوايات الواردة في غسل الجمعة، كما ستقرأ في المتن(موسوعة الإمام الخوئيّ: ١٠/ ٦)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة والسنّة بمعناها الثّالث، الثانيّ: الواجب المصطلح عليه بين الفقهاء الّذي هو أحد الأحكام الخمسة التكليفيّة.

(٢) راجع مثلاً: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٣٣.

واجب[1]، بل في «ما ثبت وجوبه بالقرآن» وتقابلها لفظة السنّة في أحد معنييها، وهو ما ثبت وجوبه بالسنّة؛ أمّا المعنى الآخر للسنّة فهو المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والذي يساوق الاستحباب، كما أنّ لفظة «الوجوب» تستعمل مرادفًا لـ«الاستحباب» حينًا وللواجب المصطلح عليه بين الفقهاء حينًا آخر.

وقد تناول شيخنا معاني هذه الألفاظ بالبحث في العديد من المواضع:

١. النّموذج الأوّل:

من أهمّها مسألة غسل الجمعة حيث تعارضت حولها الأخبار. وهناك نصّ مهمّ لشيخنا عند دراسة روايات غسل الجمعة يشتمل على موقفه، ومواقف عدد من الفقهاء تجاه هذه الألفاظ بشكل واضح، والأجدر أن ننقله حرفيًّا، فإنّه يغنينا عن الإسهاب في الإيضاح، قال:

فاعلم أنّ من ذهب من أصحابنا إلى الوجوب أخذ بظاهر الأخبار الأوّلة، وأجاب عن الأخبار الأخيرة بحمل السنّة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنّة، قال شيخنا البهائيّ في الحبل المتين حيث اختار هذا القول: «وأنت خبير بأن الجمع بينها بحمل السنّة على ما ثبت وجوبه بالسنّة، والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب غير بعيد، وهو اصطلاح الصدوق في الفقيه كما يشعر به قوله: «الغسل كلّه سنّة ما خلا غسل الجنابة»، وهذا الذي اصطلح عليه ليس من مخترعاته، بل ورد في كثير من الأخبار عن أئمتنا عليهم السلام... انتهى»[2].

(١) للمزيد عن استعمال الفريضة في هذا المعنى في الرّوايات راجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٥٨.

(٢) الحبل المتين في أحكام الدين: ٧٨ ـ ٧٩.

وأمّا من ذهب إلى القول بالاستحباب كما هو المشهور عملًا بظاهر الأخبار الأخيرة من حمل السنّة على معنى المستحب؛ فإنّه حمل الوجوب في الأخبار التي استند إليها الخصم على المعنى اللغويّ أو تأكّد الاستحباب؛ لعدم ثبوت كون الوجوب عندهم عليهم السلام حقيقة في المعنى الاصطلاحيّ.

قال المحقّق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى- بعد أن نقل عن الشّيخ حمل لفظ الوجوب في الأخبار على تأكّد الاستحباب- ما صورته: «و كثيرًا ما يذكر الشّيخ هذا الكلام في تضاعيف ما يستعمل فيه هذا اللّفظ، وهو مطابق لمقتضى أصل الوضع وإن كان المتبادر في العرف الآن خلافه، فإنّ العرف المقدّم على اللّغة هو الموجود في زمن الخطاب باللّفظ، ولا دليل على أن المعنى العرفي لهذا اللّفظ كان متحققًا في ذلك الوقت فيحمل على المعنى اللغويّ... انتهى[1].

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره شيخنا البهائيّ في الحبل المتين من استعمال السنّة فيما ثبت وجوبه بالسنّة أكثر كثير في الأخبار...، وكذا ما ذكره المحقّق المشار إليه من أنّ الوجوب في عرفهم عليهم السلام كما استفاضت به أخبارهم أعمّ من هذا المعنى الاصطلاحيّ، فإنّه حقّ لا ريب فيه...

والحقّ الحقيق بالاتباع- كما حققناه في جملة من المواضع-: أنّ هذين اللّفظين من الألفاظ المتشابهة في الأخبار، ولا يجوز الحمل على أحد المعنيين فيها إلّا مع القرينة، ومدّعي دلالة لفظ الوجوب في أخبارهم عليهم السلام على الوجوب بهذا المعنى الاصطلاحيّ وهكذا لفظ السنّة بمعنى المستحبّ خاصّة مكابر مباهت، وبذلك يظهر سقوط استدلال كلّ من هذين القائلين بهذه الأخبار في

(١) منتقى الجمان: ١/ ٣٣٣.

البين، بل الواجب على من يدّعي الوجوب تحصيل دليل آخر غير هذه الأخبار المتقدّمة، وكذا من يدّعي الاستحباب تحصيل دليل آخر غير ما ذكر»(١).

٢. النّموذج الثانيّ:

وهكذا الحال بالنّسبة إلى استعمال لفظة «الوجوب» في كلام القدامى، ولنضرب مثلًا بما نسبه أصحابنا إلى الصدوق من القول بوجوب غسل الجمعة مستندين إلى أنّه قال في الفقيه: «غسل يوم الجمعة واجب على الرّجال والنّساء في السفر والحضر»، ثمّ قال: «وغسل يوم الجمعة سنّة واجبة»(٢)، كما نسبوا إلى الشّيخ الكليني هذا القول أيضًا؛ بسبب أنّه قال في الكافي: «باب وجوب الغسل يوم الجمعة»، ثم أورد الأخبار المتضمّنة للفظة الوجوب(٣).

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢١٩-٢٢١، للمزيد راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٨٩-١٩٠، حيث حمل قول الإمام عليه السلام: «وغسل المولود واجب» على الاستحباب في مقابل قول شاذّ ذهب إلى الوجوب استنادًا إلى هذه اللّفظة، الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٨٢، ٤/ ١٥٧: عن قول الإمام عليه السلام: «التعزية الواجبة بعد الدفن» قال: «الوجوب هنا أمّا بالمعنى اللغوي أو لتأكيد الاستحباب»: ٤/ ٢٧١، وفي الوقت نفسه يناقش أحيانًا الاتجاه القائل باستعمال لفظة الوجوب في الرّوايات في الندب فحسب؛ وذلك من نحو مناقشته للشّيخ حسن صاحب المعالم في الحدائق النّاضرة: ١٤/ ٢١٥: الذي اعتقد بهذا المبدأ، كما أنّه ينتقد أحيانًا المبدأ الذي يجعل استعمال اللّفظة في الرّوايات حكرًا على المعنى الأصوليّ أي الحكم الالزاميّ ويعد هذين الاتجاهين على طرفي الإفراط والتّفريط. وانظر أيضًا: ٤/ ٢٧١، ٢٢٢، ١١/ ٤٤٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ١١١.

(٣) الكافي: ٥/ ١٢٩.

ولكن يعلّق شيخنا على هذه النّسبة قائلًا:

«وعندي في إسناد القول بالوجوب إلى الصدوق في الفقيه بمجرد الكلام المتقدّم نظر: (أمّا أوّلًا) فلما علم من عادة المتقدّمين كما صرّح به أيضًا غير واحد من أصحابنا المتأخرين- أنّهم يعبرون غالبًا بمتون الأخبار، والوجوب في الأخبار كما يحتمل المعنى المشهور كذلك يحتمل المعنى اللغويّ أو تأكيد الاستحباب، فعين ما يقال في الأخبار يقال في كلامهم، ولم يثبت كون الواجب عندهم حقيقة في المعنى المصطلح حتى يجب حمل كلامهم عليه، وعلى هذا يحمل أيضًا كلام ثقة الإسلام في الكافي، حيث عنون الباب بلفظ الوجوب.»[1].

٣. النّموذج الثّالث:

أمّا لفظة «السنّة» فقد تعرّفنا في ثنايا ما نقلناه عن شيخنا على جوانب من قراءته لهذا المصطلح، ويضيف فكرته إيضاحًا أنّ لفظة السنّة إذا قوبلت بالفريضة تحتمل الحمل عند شيخنا على ما ثبت وجوبه بالسنّة[2]، وأمّا إذا قوبلت بلفظة «الواجب» كما في حديث علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ غُسْلِ الْعِيدَيْنِ أَوَاجِبٌ هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ سُنَّةٌ، قُلْتُ: فَالْجُمُعَةُ؟ قَالَ: هُوَ سُنَّةٌ»[3]، فقد تمثّل موقف شيخنا من هكذا الاستعمال في قوله:

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢٣، ولنموذج آخر بالنّسبة لاستعمال الكليني لفظة «الوجوب» في عنوان الباب راجع: الحدائق النّاضرة: ٣/ ٢٧٤.

(٢) لنماذج أخرى من هذا المعنى إضافة إلى ما مرّ راجع: الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٣١، ٤/ ٢١١.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ١١٢.

«إنه لا مجال لحمل السنّة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنّة كما ادّعاه الخصم؛ لأنّ أصل السؤال تردّد بين كونه واجبًا أو سنّة، والسنة متى قوبلت بالواجب تعيّن حملها على معنى المستحب، وإنّما يحصل الشكّ فيما إذا قوبلت بالفرض أو أطلقت»[1]، ومن ثمّ فقد حشر شيخنا هذه الرّواية في ضمن الأدلّة على استحباب غسل الجمعة.[2]

وأخيرًا يوجز شيخنا موقفه من استعمال لفظتي«السنّة» و«الوجوب» في الرّوايات قائلًا:

«والتحقيق عندي أنّ لفظة الوجوب والسنّة من الألفاظ المتشابهة في الأخبار؛ لاستعمال لفظ الوجوب فيها تارة بالمعنى المصطلح بين الفقهاء، وتارة بالمعنى اللغويّ، أو تأكيد الاستحباب والمبالغة فيه، وكلّ من الاستعمالين شائع في الأخبار، والحمل على المعنى المتعارف اصطلاح أصوليّ لا عبرة به بالنّسبة إلى الرّوايات، وحينئذ فالحمل على أحد المعنيين يحتاج إلى قرينة، وإلّا وجب التوقّف.

وهكذا في لفظ السنّة؛ فإنّها تستعمل فيها تارة بالمعنى المصطلح وهو المستحب، وتارة بمعنى ما وجب بالسنّة، وهو كثير... والحمل على أحد المعنيين يحتاج أيضًا إلى قرينة»[3].

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢١.

(٢) لنموذج آخر من البيان نفسه وتقعيده الفقهيّ راجع: ٨/ ٢٩٥، وانظر أيضًا حمل لفظة «المسنون» على الاستحباب في الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٢٧٩.

(٣) الحدائق النّاضرة: ١٧/ ٢٠٥-٢٠٦.

نعم وجدنا في تراث شيخنا أنموذجًا واحدًا رجّح احتمال أن تكون لفظة «الفريضة» قد استخدمت في الوجوب المصطلح عليه وإن لم يثبت وجوبه بالكتاب بل ثبت بالسنّة[1]، ولكنّه على كلّ حال نموذج واحد لا يحظى بأهمّيّة كبيرة، وليس بإمكاننا أن نتجاهل ذلك المعنى الذي استخدم في الأكثريّة الساحقة من المواضع لمجرّد هذا النّموذج.

د- «لا أحبّ»:

يعتقد شيخنا أنّ المتبادر الآن من هذا التعبير هو الدّلالة على الحكم غير الالزاميّ من نحو الكراهة أو الاستحباب؛ ولكن هذه اللّفظة ربّما ترد في الرّوايات في معرض بيان الحكم الالزاميّ أي الوجوب أو التّحريم - كما هي الحال بالنّسبة إلى أخواتها المذكورة آنفًا-، وذلك من نحو رواية يونس بن يعقوب قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُحْرِمِ يَحْتَجِمُ؟ قَالَ: لَا أُحِبُّهُ»[2].

فقد حمل صاحب المدارك قوله ﷺ: «لا أحبّه» على الكراهة، ولكن تعقّبه شيخنا قائلًا: « إنّ لفظ: «لا أحبه» وإن كان في العرف كما ذكره إلّا أنّه في الأخبار قد استعمل بمعنى التّحريم كثيرًا، وقد حقّقنا سابقًا أنّ هذا من جملة الألفاظ المتشابهة في الأخبار التي لا يجوز حملها على أحد المعنيين إلّا بالقرينة».[3]

(١) راجع: الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٢٠٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٠٦.

(٣) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٥٢٧، و لنماذج أخرى راجع: ١٥/ ١٦٠، ٢/ ٣٦٤ وراجع أيضًا: ١٥/ ٨٦، و جدير بالذكر أن هناك عددًا آخر من الفقهاء قد وافقوا على هذا الرأي، فراجع مثلًا موسوعة الإمام الخوئيّ ج٢٨ ص٥٠٤ وكتاب النّكاح للسيّد الشبيريّ: ٦/ ١٩٠٤-١٩٠٥.

هـ- «**لا النافية للجنس**»[1]

كما في: «لاصلاة له» مثلًا:

هذه اللّفظة هي الأخرى كثيرة الشيوع في الرّوايات، ومن ثمّ فمن واجب الفقيه البحث عمّا إذا كانت اللّفظة دالّة على نفي الصحّة أو نفي الكمال؟

ويعتقد شيخنا بأنّ هذه اللّفظة تدلّ حقيقة على نفي الصحّة أو بعبارة أخرى على البطلان، وذلك من نحو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ لَمْ يُقِمْ صُلْبَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَلَا صَلَاةَ لَه»[2]، الذي استدلّ به شيخنا على ركنيّة القيام في الجملة، وقال: "لو قيل: إنّ لفظ «لا صلاة له» قد استعمل كثيرًا في نفي الكمال دون نفي الصحّة، قلنا: لا ريب أنّ هذا الاستعمال مجاز خلاف حقيقة اللّفظ المذكور، وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقًا»[3].

ولكن ربّما تستخدم هذه اللّفظة في الكراهة أو الاستحباب أو التأكيد عليهما مجازًا؛ وذلك عندما تقوم قرينة على ذلك كما في قول الإمام عليه السلام: «لا صلاة لحاقن»، الذي عدّه علماؤنا كافّة، ومنهم شيخنا دليلًا على الكراهة، فالمراد بهذا التعبير إذن نفي الكمال لا نفي الصحّة.[4]

(١) في اعتبار لفظة «لا» النافية للجنس مصطلحًا فقهيًّا ضرب من التوسّع والمسامحة فلاحظ.

(٢) الكافي: ٦/ ١٦٧.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٨/ ٦٠.

(٤) راجع الحدائق النّاضرة: ٩/ ٦٢، ولنموذج آخر راجع: ٨/ ١٨٦، ٣٥٧، ١٠/ ١٨.

ب) العناوين الفقهيّة:

إنّ هناك عددًا من العناوين الكثيرة التداول في الرّوايات قارن شيخنا بين معانيها العرفيّة أو اللغويّة وبين معانيها الّتي تعارف عليها الأئمّةعليهم السلام، ومن الواضح أنّ التّعرّف على هذه المعاني الثلاثة، وملامح كلّ منها يؤثّر بشكل واضح في استجلاء دلالة اللّفظ، وهذه العناوين هي كالتالي:

١. «**العصير**»:

يجمل شيخنا بداية موقفه من معنى العصير بالقول:

«لا يخفى أنّ المستفاد من أخبار أهل العصمةعليهم السلام أنّ العصير في عرفهم اسم لما يؤخذ من العنب خاصّة، وأنّ ما يؤخذ من التمر إنّما يسمّى بالنبيذ، وما يؤخذ من الزبيب يسمّى بالنقيع، وربّما أطلق النبيذ أيضًا على ماء الزبيب».

ثمّ خاض في البحث عن المعنى العرفي لهذه اللّفظة قائلًا:

«وهذا هو الذي يساعده العرف أيضًا فإنّه لا يخفى أنّ العصير إنّما يطلق على الأجسام التي فيها مائيّة لاستخراج الماء منها كالعنب مثلًا والرمّان والبطيخ بنوعيه ونحو ذلك، وأمّا الأجسام الصلبة التي فيها حلاوة أو حموضة، ويراد استخراج حلاوتها أو حموضتها بالماء مثل التمر والزبيب والسمّاق والزرشك ونحوها، فإنّه إنّما يستخرج ما فيها من الحلاوة أو الحموضة أمّا بنبذها في الماء ونقعها فيه زمّانًا يخرج حلاوتها أو حموضتها إلى الماء، أو أنّها تمرس في الماء من أوّل الأمر من غير نقع أو أنّها تغلى بالنار لأجل ذلك، والمعمول عليه في الصدر الأوّل إنّما هو النبذ في الماء والنقع فيه، كما ستطلع عليه إن شاء الله

تعالى، وهذا ظاهر يشهد به الوجدان في جميع البلدان، وبهذا أيضًا صرّح كلام أهل اللغة».

ثمّ أخذ يعرض بشكل مفصّل أقوال أهل اللّغة بشأن اللّفظة؛ لتكون المحصّلة النهائيّة عنده هي أنّه:

«على هذا فقد اتفق على صحّة ما ذكرناه الشّرع والعرف واللّغة. وبذلك يظهر أنّه حيثما يذكر العصير في الأخبار فإنّما يراد به ماء العنب إلّا مع قرينة تدلّ على العموم، وأنّ ماء التمر والزبيب لا مدخل لهما في إطلاق هذا اللّفظ».

كما يقتل بعد ذلك الرّوايات المتضمّنة للفظة«العصير» بحثًا ليعزّز بها ما استنبطه من الرّوايات.[1]

٢. «**الخمر**»:

ما هو المراد بهذه اللّفظة في الرّوايات؟ هل هي تشمل حقيقة كلّ مسكر أم هي حقيقة في المسكر من عصير العنب ليس غير؟ هناك نقاش واسع بين الفقهاء في ذلك، فأدلى شيخنا البحرانيّ بدلوه بين الدلاء، وخلص في نهاية الشوط إلى هذه الحصيلة:

«الذي يظهر لي من تتبّع الأخبار في هذا المقام أنّ الخمر قبل نزول التّحريم إنّما كان يطلق عرفًا على عصير العنب، وإطلاقه على المعنى الأعمّ إنّما وقع في كلام الله تعالى وكلام رسولهﷺ باعتبار الأحكام التي رتّبوها عليه من حرمة أو نجاسة كما عرفت من الأحاديث المتقدمة، فهي حقيقة شرعيّة في المعنى الأعمّ

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٢٥ـ١٢٧.

وإن كانت عرفًا إنمّا تطلق على العصير العنبي، وهم عليهم السلام ربّما أطلقوها على المعنى الشرعيّ كما تقدّم في الحديثين المنقولين عن علي بن الحسين عليه السلام وربّما أطلقوها على المعنى العرفي الدائر بين الناس كما في الأخبار المذكورة»[١].

أمّا عن كلام أهل اللّغة فهو الآخر «يستفاد منه تصريحًا في مواضع وتلويحًا في أخرى أنّ الخمر حقيقة فيما قلناه [٢] دون عصير العنب»[٣].

٣. «الوِتْر»:

نقل شيخنا رؤية صاحب المدارك لهذا العنوان، حيث قال: «المستفاد من الرّوايات الصحيحة المستفيضة أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة، لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في بعض عبارات المتأخرين»[٤] ثمّ استحسنه وأضاف:

«فإن جملة من الأخبار الواردة في أحكام صلاة الوتر، وأنّها مفصولة أو موصولة، وما يقرأ فيها، ونحو ذلك، قد اشتملت على إطلاقها على الثلاث، وقد حضرني منها ما يقرب من ثلاثة عشر حديثًا»[٥].

٤. «الرَّجُل»:

هل يشمل هذا العنوان غير المكلّف البالغ؟ يقول البحرانيّ بهذا الصدد:

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ١١٦ـ١١٧.

(٢) أي المعنى الأعمّ.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ١١٥.

(٤) مدارك الأحكام: ٣/ ١٧.

(٥) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٤١.

«إن المستفاد من إطلاق العرف العامّ والخاص -أعني عرفهم عليهم السّلام- إنّما هو البالغ خاصّة، متى أريد غيره عبّر بلفظ الصبي ونحوه»(١).

ملحوظة: أصالة الحقيقة:

قد نبّه شيخنا على هذا الأصل، وهو من الأصول الأكثر تداولًا عند الفقهاء، ولسنا بحاجة إلى الإطالة فيها؛ لوضوح معناها إلى حدّ كبير، ومن ثمّ نقتصر هنا على تصريح شيخنا بأنّ «الواجب حمل اللّفظ على حقيقته إلى أن يقوم صارف عن ذلك»(٢).

حصيلة هذا الفصل:

تحصّل ممّا قدّمنا لحدّ الآن أنّ عمليّة فقه المفردة الحديثيّة عند شيخنا تتّسم بالموضوعيّة والأخذ في الاعتبار القرائن كافّة التي بإمكانها أن تؤثّر بشكل أو آخر على المفردة، بما فيها العناية بالتطوّرات اللغويّة التي تغيّر مسار المعنى ومصيره.

فهذه العمليّة - إذن - ليست وليدة عامل واحد، بل هي حصيلة جولة للفقيه في ساحة القرائن، ومقارنة الاستعمالات ببعضها الآخر، كي تتكوّن عنده أخيرًا نظرة شاملة عن المفردة تنطبق على كافّة مواضع استخدامها أو أكثرها - على الأقل -.

كما أنّها يعكس مدى ما اكتسبه الفقيه من الذوق اللغويّ خلال معالجة متون الرّوايات؛ ذلك الذوق الذي يجعله لا يحسم الموقف تجاه المفردة بمجرّد ما

(١) المصدر السابق: ٧/ ١٩٣.
(٢) المصدر نفسه: ٨/ ٦٠.

يتبادر إلى ذهنه أو ما يجده في كتب أهل اللغة، بل يدفع به إلى محاولة الابتعاد عن إيحاءات المعاصرة، والسعي الحثيث نحو فهم المفردة عبر الإلمام عن كثب بتطبيقاتها تمامًا كما كان يفهمها المخاطَبون بها في عصور الأئمّة عليهم السلام.

الفصل الثالث:
المعنى العامّ للحديث وكيفيّة الإحاطة به

المدخل

بعد ما جاوز الفقيه مرحلة فقه المفردات يخوض في مرحلة الكشف عن المراد الجدّي للإمام عليه السلام -على حدّ تعبير الأصوليين-

ولهذه المرحلة ضوابطها وآليّاتها التي تختلف بطبيعة الحال عن أخواتها في مرحلة المراد الاستعماليّ.

وفيما يلي نرصد المحاور الرّئيسة والضوابط العامّة التي ركّز عليها صاحب الحدائق في هذا المجال:

المبحث الأوّل

حجيّة الظهور وإشكاليّة الاحتمالات المناقضة

إنّ حجيّة الظهور من المقدّمات المعترف بها أصوليًّا عند التعاطي مع النصّ، بما يعني أنّ العرف لا يعير أيّ انتباه لاحتمال ضئيل معارض للمعنى الظاهر المتبادر من اللّفظ.

ولكن على الرغم من ذلك فقد نلاحظ بعض الفقهاء يترك الظاهر من الكلام جانبًا لمجرّد احتمال ضعيف قام على خلافه، وهذا لا ينسجم طبعًا مع مبدأ حجيّة الظهور المتسالم عليه بينهم، ولنضرب مثلًا بما أورده العلّامة الحلّي على رواية زرارة قال: «سألته عن محرمٍ...»[1]، حيث قال العلاّمة: «وأمّا رواية زرارة، فإنّها وإن كانت حسنة، لكن زرارة لم يسندها إلى إمام، فجاز أن يكون المسؤول غير إمام، وهو وإن كان بعيدًا لكنّ البعد لا يمنع تطرّق الاحتمال، فيسقط الاحتجاج بها»[2]

هنا أعرب شيخنا وبصراحة عن استيائه من هكذا موقف فعقّب عليه قائلًا: «إنّ ما استند إليه في ردّ حسنة زرارة- من مجرّد الاحتمال مع اعترافه ببعده؛ نظرًا إلى قولهم: إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال- فهو كلام شعري، وخطاب جدلي، خارج عن جادّة التّحقيق، وناشىء من الوقوع في لجج المضيق.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٣١٧.

(٢) منتهى المطلب: ١٢/ ٤٠٤.

وليت شعري إذا كان مجرّد الاحتمال مبطلًا للاستدلال فبأيّ دليل تقوم لهم الحجّة على خصمائهم في الإمامة، ومخالفيهم في الأصول وأصحاب الملل والأديان، لما يبدونه من التأويلات والاحتمالات في أدلّتهم وإن بعدت؛ إذ لا لفظ إلّا وهو قابل للاحتمال، ولا حجّة إلّا وللمنازع فيها مجال.

ولو تمّ ما ذكروه لانسدّ عليهم باب الاستدلال في جميع هذه المقامات.

بل التّحقيق: أنّ الاستدلال مبنيٌّ على الظاهر من اللّفظ والمتسارع الى الفهم، ولا يجوز ارتكاب خلاف الظاهر الذي هو الاحتمال إلّا في مقام اختلاف الأدلّة وضرورة الجمع مع ترجيح أحد الدليلين، فيرتكب في الآخر التأويل ليرجع إليه. والأمر هنا ليس كذلك».[1]

(١) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٣٦٢، كما تلاحظ موقفه السلبي الجادّ من هذه العبارة: «إذا قام الاحتمال...» في مواضع أخرى أيضا فراجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ٢٤٢، ١٣/ ٤٨٢.

المبحث الثّاني

دلالة الأمر على الوجوب ودلالة النّهي على التّحريم

في خطوة تبتني على الالتزام بحجّيّة الظهور يعدّ شيخنا الأمر الوارد في لسان الأئمّة عليهم السلام ظاهرًا في الوجوب مادمنا لا نمتلك قرينة واضحة على خلافه.

وفي مقابل هذه الفكرة اتجاهٌ آخر لبعض فقهاء المدرسة العامليّة - ولعلّهم أوّل من التزم بهذا المبدأ من بين فقهائنا - يتمثّل في القول بأنّ الأوامر والنّواهي الواردة في الأحاديث غير ظاهرة في الوجوب والتّحريم، ولنترك اليراع له ليقتل الموضوع بحثًا ونقدًا في المقدّمة السّابعة من مقدّمات الحدائق، حيث يقول:

«ذهب جمع- من المتأخرين ومتأخّريهم منهم: الشّيخ حسن ابن شيخنا الشّهيد الثّاني بل ربّما كان أوّلهم فيما أعلم- إلى منع دلالة صيغة الأمر والنّهي على الوجوب والتّحريم في كلام الأئمة عليهم السلام وإن كانت كذلك في كلام الله تعالى وكلام الرسول-صلّى الله عليه وآله، مستندين إلى كثرة ورود الأوامر والنّواهي عنهم عليهم السلام للاستحباب والكراهة وشيوعها في ذلك، قال في كتاب المعالم: «فائدة، يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن الأئمة عليهم السلام أنّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعًا في عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللّفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجّح الخارجيّ، فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر بمجرّد ورود الأمر به منهم عليهم السلام». وبمثل هذه المقالة صرّح السيّد السّند في مواضع من المدارك،

ونسج على منوالهما جمع ممّن تأخّر عنهما. وعندي فيه نظر من وجوه...»[1].

ثمّ أخذ عليهم مآخذ عديدة، و لعلّ أهمّها ما أوضحه بالقول:

«إنّ ما استند إليه هذا القائل- من كثرة ورود الأوامر والنّواهي في أخبارهم للاستحباب والكراهة- مردود بأنه إن كان دلالة تلك الأوامر والنّواهي باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الأخبار حتى دلّت بسببها على الاستحباب والكراهة، فهو لا يقتضي حمل ما لا قرينة فيه على ذلك، وهل هو إلّا قياس مع وجود الفارق؟ وإلّا فهو عين المتنازع فلا يتمّ الاستدلال»[2]

كما سجّل على أصحاب هذا الاتجاه انتقادات أكثر صراحة وشدّة في ثنايا الأبحاث الفقهيّة، وممّن نال نصيبه من تلك الانتقادات صاحب الذخيرة، فقد قال عنه في موضع: «وأمّا ما ذكره في الذخيرة- حيث قال بعد نقل جملة من أخبار المسألة: «ولا يخفى أنّ الأمر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب، فالاستناد إلى هذه الأخبار في إثبات الوجوب لا يخلو من إشكال»- فهو من جملة تشكيكاته الواهية، وفيه خروج من الدين من حيث لا يشعر قائله.

(أمّا أوّلًا)- فلما حقّقناه في مقدّمات الكتاب من دلالة الأمر على الوجوب بالآيات القرآنيّة والأخبار النبويّة.

و(أمّا ثانيًا)- فلأنّه متى كانت الأوامر الواردة في الأخبار في جميع الأحكام

(١) الحدائق النّاضرة: ١/ ١١٥.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١١٦.

لا تدلّ على الوجوب والنّواهي الواردة كذلك لا تدلّ على التّحريم، كما كرّره في غير موضع من كتابه هذا فلم يبقَ إلّا الإباحة، وبذلك يلزم تحليل المحرّمات وترك الواجبات؛ إذ لا تكليف إلّا بعد البيان، ولا مؤاخذة إلّا بعد إقامة البرهان، والفرض -بناء على ما ذكره- أنّه لا دليل على وجوب ولا تحريم، واللازم حينئذ سقوط التكليف، وإنّ إرسال الرسل وإنزال الشرائع عبث، وهو كفر محض كما لا يخفى.»(١).

(١) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٣٠-٣٣١، وراجع نحوه في الحدائق النّاضرة: ٢/ ٣٥٩، ١٣/ ٤٨٢، ١٥/ ٤٧٨.

المبحث الثّالث

حمل إطلاق الرّوايات على الأفراد الشائعة المتكرّرة الوقوع

هذا المبدأ من الضوابط الأكثر استخدامًا وتداولًا في تراث شيخنا،حيث انصبّ عليه كمّ هائل من استدلالاته الفقهيّة، أو مناقشاته لأدلّة الفقهاء، وأجدني في غنى عن تكثير النّماذج له، ومن ثمّ أقتصر على بعضها فمنها: حكم العَلَقة والدم الذي يوجد في البيضة، فقد تمسّك بعضهم بأنّ أدلّة نجاسة الدم تشمل مثل هذين الفردين، ولكن ناقش فيه شيخنا قائلًا: «إلّا أنّ فيه: إنّ الظاهر أنّ العموم المدّعى من الأخبار لا يشمل مثل هذا الفرد؛ لما قرّرنا -في غير مقام ممّا تقدّم- من أنّ الإطلاق إنّما ينصرف إلى الأفراد الشائعة المتكثّرة، وهي هنا دم الإنسان، وكلّ ذي نفس سائلة أو غير سائلة، دون الفروض النادرة مثل دم العلقة»[1].

وفي السياق نفسه مناقشته لما ذهب إليه بعضهم من صدق الولادة والحكم بالنفاس بمجرّد خروج مبدأ نشوء آدميّ ولو كان مضغة أو علقة، فلنستمع إليه:

«إنّ غاية ما يفهم من الأخبار ترتّب النفاس على الولادة، والمتبادر من هذا اللّفظ باعتبار ما هو الشائع المتكرّر المتكثّر هو خروج الولد الآدمي؛ لما عرفت في غير مقام من تصريحهم بأنّ الإطلاقات في الأخبار إنّما تحمل على الأفراد الشائعة المتكثّرة دون الفروض النادرة»[2].

---

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٥١.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣١١، وكعيّنات لتطبيقه لهذا المبدأ راجع: ٣/ ١٢، ٣٣٣، ٤/ ٣١٨-٣١٩، ٥/ ٥١، ٣١٤، ٣٢٨، ٧/ ٣٥، ٤٠، ٨٥، ٩/ ٣٠٧، و....

المبحث الرّابع

المبادئ التي انطلق منها صاحب الحدائق لاستجلاء المعنى المراد

تضعنا جولة في تراث شيخنا في صورة عن الضوابط التي لا تخصّ حديثًا دون آخر، وإنّما استخدمها شيخنا مرارًا في التعامل مع الكثير من الرّوايات، وهي كالتالي:

أ- العناية بمقام البيان ودوره في تفهّم المعنى

إذا ورد الحديث في مسألة وكان المقام مقام البيان لكافّة ما يتعلّق بالموضوع، ولم يتطرّق الحديث إلّا إلى بعض جوانبه، فهذا يعني نفي أيّ حكم آخر بالنّسبة إلى ذلك الموضوع، ولنضرب مثلًا بالرّوايات الواردة في حكم تعمّد القيء في حال الصوم، حيث لم تتعرّض إلّا لوجوب القضاء خاصّة، ولم تتحدّث عن وجوب الكفّارة بشيء؛ ليستنتج منه شيخنا أنّ «الحقّ أنّ اشتمال هذه الأخبار على تعدّدها على القضاء خاصّة من غير تعرّض لذكر الكفّارة، مع أنّ المقام مقام البيان ممّا يفيد نفي الكفّارة في المسألة».(١)

ب- العناية بالأجواء الزمكانيّة للحديث

كثيرة هي الرّوايات التي صدرت متناسبة مع الأجواء المتسيّدة يومذاك على المجتمع الشيعيّ، والتي ربّما تختلف إلى حدّ كبير عمّا هي عليه اليوم، بما يعني أنّ تلكم الرّوايات لا تمثّل الحكم الواجب على المجتمع الشيعيّ في كلّ زمان

(١) الحدائق النّاضرة: ١٣/ ١٤٨.

ومكان، فعلى سبيل المثال هناك روايات تذّم حمل الموائد والأطعمة اللذيذة في زيارة الإمام الحسينعليه السلام [1] وقد نستشفّ منها أنّ هذا الحكم ينسحب إلى عصرنا الراهن أيضًا، ولكن شيخنا يلقي الأضواء على هذه الرّوايات آخذًا في الاعتبار الظروف التي كان يعيشها المخاطبون بهذه الذموم، حيث يقول:

«لا يبعد أن يقال: إنّ الظاهر أنّ خطابهمعليهم السلام في هذه الأخبار إنّما هو لأهل العراق، وحينئذ فيكون الحكم مختصًّا بمن كان مثل أهل الحلّة وبغداد والمشهد ونحوها من البلدان القريبة، فإنّه يكره لهم التنوّق في الزاد وحمل الأخبصة واتخاذ اللحوم ونحو ذلك، وإنّهم يقتصرون على الخبز واللبن، وأمّا أصحاب البلدان البعيدة من أصفهان وخراسان وما بينهما ونحوهما فيشكل ذلك، ولم أسمع عن أحد من علمائنا من أصحاب هذه البلدان أنّه كره ذلك واستعمل الخبز واللبن خاصّة.

والظاهر هو بقاء حكمهم على حكم السفر المطلق ولا سيّما أنّ قصد سفرهم ليس لخصوص زيارة الإمام الحسينعليه السلام التي هي مورد هذه الأخبار، بل لقصد زيارة أئمة العراقعليهم السلام كملًا، فالظاهر أنّ الخطاب في هذه الأخبار لا يتوجّه إليهم».[2]

ج- أساليب التّعبير عند الأئمّةعليهم السلام:

إنّ الإلمام بالأساليب التعبيريّة عند أهل البيتعليهم السلام إحدى النقاط المفصليّة التي تلعب دورًا كبيرًا في الوقوف على المراد النهائيّ؛ وذلك أنّا نلاحظ في ثنايا

(١) راجع: المصدر السابق: ١٤/ ٥٢.
(٢) الحدائق النّاضرة: ١٤/ ٥٣.

الأحاديث تعابير منوّعة، قد نستنتج منها الحكم الالزاميّ للوهلة الأولى، بينما هي في الحقيقة تعابير استخدمت لتعرب عن حكم ندبيّ، وقد سلّط شيخنا الضوء على هذه الأساليب بين حين وآخر، فمنها مثلًا الأسلوب الذي استخدمه الأئمّة عليهم السلام أحيانًا للإفصاح عن مكانة بعض المستحبّات البالغة الأهمّيّة من منظارهم، ولنترك اليراع لشيخنا وهو يوضّح هذا الأسلوب في تحليله للرّوايات الظاهر منها وجوب صلاة الجماعة، فقال:

«لا يخفى على من أحاط خبرًا بالأخبار الواردة عنهم عليهم السلام في أمثال هذا المضمار أنّهم كثيرًا ما يبالغون في الحثّ على المندوبات بما يكاد يلحقها بالواجبات، والزجر عن المكروهات بما يكاد يدخلها في حيّز المحرّمات؛ تأديبًا لرعيتهم لئلّا يتهاونوا و يتكاسلوا عن القيام بالمستحبات و يتهاونوا بالانهماك في المكروهات... وبه يندفع توهّم الوجوب من هذه الأخبار ونحوها»[1].

أمّا ميدانيًّا فقد أخذ هذا الأسلوب في الاعتبار ليحمل طوائف من الأحاديث على الاستحباب، منها الحديث القائل: «إِنَّ قَوْمًا جَلَسُوا عَنْ حُضُورِ الْجَمَاعَةِ، فَهَمَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُشْعِلَ النَّارَ فِي دُورِهِمْ حَتَّى خَرَجُوا وَحَضَرُوا الْجَمَاعَةَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ»[2]؛ حيث حمله على بالغ التأكيد على استحباب الجماعة[3]، وعلى غراره الحديث القائل: «مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

(١) الحدائق النّاضرة: ١١/ ٦٩-٧٠.
(٢) الأصول الستّة عشر: ١٩٠ (أصل زيد النرسيّ).
(٣) الحدائق النّاضرة: ١١/ ٦٩.

الْآخِرِ فَلَا يَبِيتَنَّ إِلَّا بِوَتْرٍ»[1] [2].

د- ترك الاستفصال ظاهر في العموم:

اعتقد شيخنا أنّ الإمامﷺ إذا أجاب عن سؤال من دون التعرّض للحالات المختلفة للموضوع فهو قرينة على إرادة العموم، وذلك من نحو صحيحة علي بن جعفر عن الإمام الكاظمﷺ: «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ صَلَّى وَفَرْجُهُ خَارِجٌ لَا يَعْلَمُ بِهِ، هَلْ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ أَوْ مَا حَالُهُ؟ قَالَ: لَا إِعَادَةَ عَلَيْه، وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»[3] فقال عنه شيخنا: «صحيحة علي بن جعفر التي هي الأصل في هذا الحكم مطلقة في الانكشاف أعمّ من أن يكون في جميع الصلاة أو بعضها؛ لإطلاق الجواب من غير استفصال، وهو قرينة العموم في المقال، كما ذكروه في أمثال هذا المجال».[4]

هـ - التّشبيه لا يكون من جميع الوجوه:

قد استدلّ الفقهاء على وجوب الصلاة على النبيّﷺ في تشهّد الصلاة بحديث الإمام الصادقﷺ: «مِنْ تَمَامِ الصَّوْمِ إِعْطَاءُ الزَّكَاةِ كَالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّﷺ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ»[5]، ولكن ناقش صاحب المدارك في هذا الاستدلال بالقول: «إنّ أقصى ما تدلّ عليه الرّواية وجوب الصلاة على محمد وآله في

---

(١) المصدر السابق: ٦/ ٥٠.

(٢) لنماذج أخرى من الأحاديث الوارد فيها هذا الأسلوب راجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ٧٠، ٤/ ١٣٥، ٧/ ١٩، ٣٢٨، ١٠/ ١٦١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢١٦.

(٤) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢/ ١٥٩.

الصلاة، أمّا في كونها في كلّ من التّشهدين فلا، على أنّ هذا التّشبيه ربّما اقتضى توجّه النّفي إلى الفضيلة والكمال لا الصحّة؛ للإجماع على عدم توقّف صحّة الصوم على إخراج الزكاة»[1]، فأجابه شيخنا بقوله:

«(**أوّلًا**) إنّ التّشبيه لا يجب أن يكون من كلّ وجه.

و(**ثانيًا**) إنّ كونها في المشبّه كذلك لا يوجب كونها في المشبّه به على نحوه، نعم، لو كان الواقع في الرّواية هو العكس أعني تشبيه الصلاة على النبيّ ﷺ في الصلاة بالزكاة مع الصوم يتجّه ما ذكره، فإنّك إذا قلت«زيد كالأسد» يعني في الشجاعة فإنّ المبالغة والتجوّز إنّما هو في جانب المشبّه، وأمّا في جانب المشبّه به فهو على الحقيقة»[2].

وقد لقي هذا الجواب ترحيبًا من قبل المحقّق الهمدانيّ والسيّد الخوئيّ، كما راح الأخير يلقي الضوء على زواياه بغية إيضاحه أكثر، وحيث إنّ بإمكاننا أن نستوحي من كلام السيّد الخوئيّ ضابطًا عامًّا في التعاطي الصحيح مع التشبيهات الواردة في الرّوايات، وهي كثيرة جدًّا آثرنا أن ننقله بنصّه، قال:

«الكلام في دلالتها على الوجوب، وقد نوقش فيها من وجوه:

أحدها: الاشتمال على التّشبيه المقتضي للمساواة في وجه الشبه، وحيث إنّ الحكم في الصوم مبنيّ على نفي الكمال بلا إشكال فكذا في الصلاة، فلا

(١) مدارك الأحكام: ٣/ ٤٢٨.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٨/ ٤٥٩، ولنماذج أخرى من تقعيد هذا الضابط راجع: الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٢١٧، ١٧/ ٣٥٨، ٣/ ٧٥.

تدلّ على نفي الصحّة فيها، بل قال بعضهم[1]: إنّ التفكيك بين المشبّه والمشبّه به بالحمل على متمِّم الذات في أحدهما ومتمِّم الكمال في الآخر مستبشع جدًّا.

وهذا الإشكال مذكور في كلمات القوم، وجوابه هو ما ذكره المحقِّق الهمدانيّ وصاحب الحدائق -قدّس سرّهما- من عدم الضير في ذلك، ولا بشاعة في التفكيك الثابت من قرينة خارجيّة، غايته حمل الكلام على ضرب من التجوّز والمبالغة، فإنّ ظاهر الصحيحة أنّ الحكم في المشبّه به، أعني الصلاة التي هي مبنى الاستدلال أمر مسلّم مفروغ عنه، وأنّ اعتبار الصلاة على النبيّ ﷺ في صحّتها شيء ثابت لا ينكر، وقد شبّه الصِّيام بها، وظاهره أنّه مثلها في اعتبار الزكاة في صحّتها غير أنّه قد ثبت من الخارج اعتبارها في الكمال دون الصحّة، فمن أجل ذلك يحمل الاعتبار في المشبّه الظاهر في الصحّة على التأكيد والمبالغة، إذ لا يعدّ أن يكون المشبّه كالمشبّه به في تمام الجهات، بل من الجائز أن يكون وجه الشبه في المشبّه به حقيقيًّا، وفي المشبّه مجازيًّا.

وقد وقع نظيره في المنع عن التطوّع في وقت الفريضة قياسًا على صوم النافلة لمن عليه الفريضة، ففي صحيحة زرارة بعد منعه عليه السلام عن التنفّل في وقت الفريضة قال عليه السلام: «أتريد أن تقايس، لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوّع، إذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة» فإنّ المنع في المقيس عليه وهو الصوم مسلّم لا شبهة فيه، وليس كذلك في المقيس؛ لجواز التنفّل في وقت الفريضة، غير أنّ الأفضل البدأة بها إذا بلغ الفيء الذراع، لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «فإذا بلغ فيؤك ذراعًا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة».

(١) وهو السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ٦/ ٤٣٦.

وعلى الجملة: ظاهر التّشبيه هو الاتّحاد والمساواة بين المشبّه والمشبّه به في أنّ الاعتبار في كليهما من حيث الدخل في الصحّة، لكن ثبت من الخارج خلافه بالإضافة إلى المشبّه وأنّ إعطاء الزكاة من كمال الصوم لا من مقوّماته، ولم يثبت هذا في المشبّه به وهو الصلاة، فيحمل الاعتبار في الأوّل على ضرب من التجوّز والمبالغة، وأنّ نفي الصوم عمّن لم يزكِّ نظير نفي الصلاة في قوله- عليه السّلام: لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد.

وأمّا في الثّاني فيبقى النّفي على ظاهره من الحمل على المعنى الحقيقي المساوق لنفي الذات الكاشف عن الدخل في الصحّة، وأنّ الصلاة الفاقدة للصلاة على النبيّ ﷺ في حكم العدم ومحكومة بالبطلان؛ لعدم الموجب للتصرّف في هذا الظهور بعد عدم ثبوت خلافه من الخارج»[1].

و- إزاحة الإجمال عن الرّواية في ضوء الرّوايات الأخرى

هذا الضابط من أهمّ ما يُعنى به المحدّثون والفقهاء لإيضاح ما عسى أن يكون قد اكتنف الرّواية من ضبابيّة أو غموض، ممّا يعني أنّ الرّوايات تفسّر بعضها بعضًا، والباب مفتوح على مصراعيه لدراسة هذا الضابط بما يضيق عنه هذا المجال، ومن ثمّ فلنقتصر على نموذج واحد فقد روى الشّيخ في التّهذيب بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه الإمام الكاظم عليه السلام قال:

«سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبِيِّ أَيُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ وَهُوَ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ؟ قَالَ: إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ صُلِّيَ عَلَيْهِ»[2]، فقال شيخنا عن هذه الرّواية:

---

(١) موسوعة الإمام الخوئيّ: ١٥/ ٢٥٣-٢٥٥.

(٢) التّهذيب: ٣/ ١٩٩.

«قد عرفت من الأخبار السابقة ما يكشف إجمال هذا الخبر فإنّها قد فسّرت من يعقل الصلاة بأنّه من كان ابن ست سنين»[1].

ز- عنوان الباب كقرينة على المعنى المقصود:

ممّا دأب عليه القدامى من أصحابنا المحدّثين أن ينتخبوا لعنوان الباب في مجاميعهم ما يعبّر عن فتواهم وموقفهم تجاه المسألة، وقد أخذ شيخنا هذه النقطة في الاعتبار أحيانًا، عندما حاول الوقوف على آراء القدامى أمثال الشّيخ الكليني والصدوق-رحمهما الله-، وذلك من نحو مسألة ماء الزبيب إذا غلا ولم يذهب ثلثاه، فقد ذهب المشهور إلى الحلّ، ولكن توقّف شيخنا في ذلك، لوجود أحاديث عدّة تدلّ بظاهرها على الحرمة، ثمّ أضاف قائلًا:

«ولاسيّما أنّ ظاهر الكليني ﷺ ربّما أشعر بالميل إلى العمل بظاهر هذه الأخبار؛ حيث إنّه عَنْوَنَ الباب بباب«صفة الشراب الحلال»، وذكر الأخبار المذكورة»[2].

ح- حمل ذكر العدد أو العنوان في الرّواية على التّمثيل:

يحمل شيخنا في بعض الأحيان الأعداد الواردة في الرّوايات على مجرّد التّمثيل، وإليك نماذج لذلك:

(١) الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٣٦٩، وللمزيد عن نماذج من هذا الضابط راجع الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٧٨-٣٧٩، ٨/ ٣١٧.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٥٨، ولنماذج أخرى من استنتاج آراء القدامى من عناوين الأبواب راجع: الحدائق النّاضرة: ٣/ ٢٧٤، ١٥/ ٤٢٩-٤٣٠.

١. النّموذج الأوّل:

وذلك من نحو مسألة ثبوت الهلال بالشياع، حيث لم يقف الفقهاء فيها على نصّ، ولكن يقول شيخنا عن هذه المسألة:

«ويمكن أن يستدلّ على اعتبار الشياع من الأخبار بما رواه الشّيخ في التّهذيب عن سماعة: «أنّه سأله عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه؟ فقال: إذا اجتمع أهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان»، إذ الظاهر أنّ ذكر الخمسمائة إنّما هو على جهة التّمثيل والكناية عن الكثرة الموجبة للعلم، إذ لا ضرورة لهذا العدد مع وجود العدلين فيهم، ولا خصوصيّة له مع عدمهما»[١].

٢. النّموذج الثانيّ:

وبعبارة أخرى فإنّ ذكر العدد لا يدلّ بالضرورة على الحصر كما هو الحال في اختلاف الرّوايات في عدد من صلّى من الأنبياء في مسجد الكوفة ففي بعضها: «صلّى فيه سبعون نبيًّا»[٢] وفي بعض آخر: «صلّى فيه ألف نبيّ»[٣] فقد جمع بينهما شيخنا بالقول: «لا تنافي بين هذه الأخبار باعتبار ذكر عدد من صلّى فيه من الأنبياء والأوصياء قلّة وكثرة، فجاز أن يذكرهم كلّهم تارة، وجاز أن يقتصر على أفضلهم أخرى؛ إذ لا دلالة على الحصر في عدد»[٤].

(١) الحدائق النّاضرة: ١٣/ ٢٤٤، وراجع قريباً منه في: ٢٤٩.
(٢) الكافي: ٦/ ٦٦٢.
(٣) كامل الزّيارات: ٢٨.
(٤) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٢١.

٣. النّموذج الثّالث:

ويأتي في السياق ذاته حمل بعض العناوين الواردة على مجرّد التّمثيل دون الحصر، نحو ما ورد في صحيحة محمّد بن مسلم عن الثوب يصيبه البول، قال: «فإن غسلته في ماءٍ جارٍ فمرّة»[١]، حيث جعل منه دليلاً على الاكتفاء في الماء الكثير بالمرّة الواحدة موضّحًا أنّه: «ويمكن أن يكون ذكر الجاري في الخبرين المذكورين إنّما هو من قبيل التّمثيل لا من قبيل الحصر»[٢] [٣].

ط ـ قاعدة ((إيّاك أعني واسمعي يا جارة)):

إنّ هذه القاعدة ممّا نجد الإشارة إليها في حديث الإمام الصادق‍ عليه السلام حيث قال: «نزل القرآن بـ«إيّاك أعني واسمعي ياجارةُ»[٤]، وموجز القول عن هذه القاعدة: أنّ الله تعالى قد يخاطب النبيّ صلى الله عليه وآله في القرآن، ولكن يقصد غيره حقيقة، وقد طبّق الإمام الرضا عليه السلام هذه القاعدة على بعض الآيات منها الآية: ﴿**عفا الله عنك لم أذنتَ لهم**﴾[٥] قائلاً: «هَذَا مِمَّا نَزَلَ بِإِيَّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةُ؛ خَاطَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ نَبِيَّهُ وَأَرَادَ بِهِ أُمَّتَه»[٦].

ومن الواضح أنّ هذه القاعدة تحظى بمكانة ساميّة من بين القواعد التفسيريّة؛ إذ إنّ استخدامها يؤثّر بشكل واضح على انطباعات المفسّر عن الآية.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٥٠.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٣٦٢.

(٣) لنماذج أخرى من حمل العناوين المذكورة في الرّوايات على التّمثيل أحيانًا راجع: الحدائق النّاضرة: ١/ ٣٢٣، ٢/ ٢٠١، ٤/ ٢٨٥، ٥/ ٣٦٤، ٣٧٣، و....

(٤) الكافي: ٤/ ٦٦٥.

(٥) سورة التوبة: ٤٣.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢٠٢.

هذا وقد أخذ شيخنا هذه القاعدة في الحسبان باعتبارها ضابطة عرفيّة يتمّ استخدامها في الحياة المعاشة بشكل اعتياديّ؛ ليوضح في ضوئها الرّوايات التي قد واجه بعض الفقهاء إشكاليّات في تفسيرها.

نموذج من تطبيق القاعدة:

ومن هذه الأحاديث وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله للإمام عليّ عليه السلام، وهي طويلة تتضمّن آدابًا كثيرة عن إدخال العروس البيت، وكيفيّة الجماع، وأوقاتها المطلوبة، والمكروهة، وغيرها من نحو: «ياعليّ! لا تجامع امرأتك تحت شجرة مثمرة...»،[1] ولكن قد طعن في الحديث بعض الأصحاب، فقال الشّهيد الثّاني: «وعلى هذه الوصيّة تفوح رائحة الوضع، وقد صرّح به بعض النقّاد»[2]، واتّخذ المحدّث الفيض أيضًا موقفًا قريبًا من الشّهيد، حيث قال: «ولا يخفى ما في هذه الوصايا، وبعد مناسبتها لجلالة قدر المخاطب بها، ولذلك قال بعض فقهائنا: إنّها ممّا يشمّ منه رائحة الوضع»[3]، ولكن لاحظ البحرانيّ على رأيهما قائلًا: «إنّ الظاهر أنّ الخطاب وإن وقع لعليّ عليه السلام إلّا أنّ المراد حقيقة إنّما هو الأمّة، وقد وقع في القرآن في خطاب الله عزّ وجلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله ما هو أعظم من ذلك، ودلّت الأخبار على أن المعنيّ بذلك الخطاب إنّما هو الأمّة، وهو من باب إيّاك أعني واسمعي يا جارة، كما صرّحت به الأخبار بالنّسبة إلى ما وقع في القرآن من الخطاب غير المناسب لعلوّ قدره صلى الله عليه وآله، وما تضمّنه هذا الخبر من

(١) راجع كتاب من لا يحضر الفقيه: ٣/ ٥٥١-٥٥٤.
(٢) مسالك الأفهام: ٧/ ٣٩.
(٣) الوافي: ٢٢/ ٧٣٤.

ذلك القبيل»[1].

ى- إيحاءات السياق ودورها في تكوين المعنى:

إذا اشتمل الحديث على فقرات متعدّدة، وكانت ثمّة قرينة تحتّم علينا حمل بعض فقراته على الاستحباب، فذلك لا يتطلّب بالضرورة حمل الفقرات الأخرى على الاستحباب أيضًا، ما دمنا لا نملك قرينة على حملها عليه، ولنضرب مثلًا بمسألة البول بعد خروج المنيّ وقبل الاغتسال، حيث ذهب المشهور إلى الاستحباب، بينما قال جماعة من القدامى بالوجوب، وقد جنح شيخنا إلى قول القدامى مستدلّاً بما رواه البزنطيّ عن الإمام الرضا﵇ في كيفيّة الغسل، وهو مشتمل على بعض مندوباته وفيه: «.. وَتَبُولُ إِنْ قَدَرْتَ عَلَى الْبَوْل..»[2]،ثمّ أوضح استدلاله قائلاً:

«وما ربّما يورد عليها – من أنّ ورود الأمر بذلك في قرن هذه المستحبّات يؤذن بالاستحباب– فهو مردود بأنّ الأمر حقيقة في الوجوب، وقيام الدليل على خلافه في بعض الأوامر لا يستلزم انسحابه إلى ما لا معارض له، ولا دليل على خلافه كما صرّحوا به، وهل هو إلّا من قبيل العامّ المخصوص؛ فإنّه يصير حجّة في الباقي»[3].

(١) الحدائق النّاضرة: ٢٣/ ١٤٦، ولنموذج آخر راجع: الحدائق النّاضرة: ٩/ ٨٣-٨٤، حيث نقل إشارة الصدوق أيضًا إلى مضمون هذه القاعدة.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ١٣٢.

(٣) الحدائق النّاضرة: ٣/ ١٠٥.

ك- الاهتمام بدور الرّوايات في إيضاح الدلالة القرآنيّة:

تطرّق شيخنا في المقدّمة الثّالثة من الحدائق للبحث عن حجّيّة الكتاب العزيز، واقتنع أخيرًا بمنهج الشّيخ الطوسيّ في التعامل مع الآيات، والّذي وصفه بـ«القول الفصل»، وقد نقل البحرانيّ كلام الشّيخ باختصار قائلًا:

«معاني القرآن على أربعة أقسام:

(**أحدها**): ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه.

(**وثانيها**): ما يكون ظاهره مطابقًا لمعناه، فكلّ من عرف اللّغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾(١).

(**وثالثها**): ما هو مجمل، لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلًا، مثل قوله: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾، ثمّ ذكر جملة من الآيات التي من هذا القبيل، وقال: إنّه لا يمكن استخراجها إلّا ببيان من النبيّ صلى الله عليه وآله.

(**ورابعها**): ما كان اللّفظ مشتركًا بين معنيين فما زاد عليهما، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مرادًا، فإنّه لا ينبغي أن يقدّم أحد فيقول إنّ مراد الله بعض ما يحتمله إلّا بقول نبي أو إمام معصوم»(٢).

فتلعب إذن الرّوايات التفسيريّة بما فيها تلك الرّوايات الّتي توضح إجمال الآية، أو تخصّصها، أو تقيّدها، أو تحدّد معناها بشكل أو آخر دورًا مفصليًّا في استكناه دلالات القسمين الثّالث والرّابع من الآيات، وتجاهل هذا الدور يعدّ

(١) سورة الأنعام: ١٥١.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١/ ٣٢، وراجع أيضاً التبيان في تفسير القرآن: ١/ ٥-٦.

من منظور البحرانيّ من الأخطاء المنهجيّة الفادحة، كما نلمس ذلك بوضوح من خلال تصريحاته في التّطبيقات الفقهيّة المذكورة أدناه:

١. آية الوضوء:

استدلّ المشهور على وجوب الابتداء بالأعلى في غسل الوجه في الوضوء على ما رواه زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام من حكاية وضوء النبيّ صلى الله عليه وآله وفيه: «فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَأَسْدَلَهَا عَلَى وَجْهِهِ مِنْ أَعْلَى الْوَجْه»[1]، وقال العلاّمة: «وفعله إذا كان بيانًا للمجمل وجب اتّباعه فيه»[2]، ولكن علّق السيّد العامليّ على كلام العلاّمة قائلًا: «قوله: إنّ فعله إذا وقع بيانًا للمجمل يجب اتّباعه فيه، مسلم إلّا أنّه لا إجمال في غسل الوجه حتى يحتاج إلى البيان »[3].

ولكن ناقش في كلامه شيخنا قائلًا: « إنّ الأوامر والأحكام القرآنيّة كلّها إلّا ما شذّ لا تخلو من إطلاق، أو عموم، أو إجمال، أو نسخ، أو نحو ذلك، وقد استفاضت الأخبار عن أهل الذكر-صلوات الله عليهم- بالرجوع إليهم في ذلك، والنّهي عن القول فيه بغير توقيف منهم... وبالجملة فإنّا لو خلّينا وظاهر الآية ولم يرد لنا عنه-صلى الله عليه وآله- كيفيّة بيان لذلك، لكان الأمر كما ذهبوا إليه، وأمّا بعد ورود كيفيّة البيان فيجب الوقوف عليها والأخذ بها»[4].

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٥٥.
(٢) منتهى المطلب: ٢/ ٣٢.
(٣) مدارك الأحكام: ١/ ٢٠٠.
(٤) الحدائق النّاضرة: ٢/ ٢٣٠-٢٣١.

٢. آية الخمس:

يستدلّ شيخنا على وجوب الخمس في الفاضل عن مؤونة السنة من أرباح التجارات بآية الخمس[١] بمعونة الأخبار الّتي وردت في تفسيرها بما هو أعمّ من غنيمة دار الحرب، ثمّ أضاف قائلًا: «وبه يظهر أنّ ما ذكره في المدارك- وتبعه عليه الفاضل الخراسانيّ في الذخيرة من الطعن في دلالة الآية من أن المتبادر من الغنيمة الواقعة فيها غنيمة دار الحرب، كما يدلّ عليه سوق الآيات- لا تعويل عليه؛ فإنّه بعد ورود النّصوص بذلك لا مجال لهذا الكلام، إذ أحكام القرآن وغيره، وتفسيره، وبيان مجملاته، وحلّ مشكلاته، إنّما يُتَلَقّى عنهم عليهم السلام، فإذا ورد التفسير عنهم بذلك فالرادّ له رادّ عليهم»[٢].

٣. الآية: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٣]:

فسّرت الرّوايات التّطهير المأمور به في الآية بالتّشمير[٤]، وحينئذ فلا يصحّ في ضوء ذلك الاستدلال بالآية على وجوب إزالة الدم عن الثوب والبدن في الصلاة إذا كان قدر الدرهم كما صنع العلّامة.[٥]

٤. الآية: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[٦]

«المشهور بين الأصحاب-رضوان اللّه عليهم- أنّه لا يجوز العدول عن سورتي التوحيد والجحد إلى غيرهما، بل متى شرع فيهما وجب إتمامهما»،

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ و...﴾سورة الأنفال: ٤١.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٢/ ٣٤٧.

(٣) سورة المدّثّر: ٤.

(٤) راجع: الحدائق النّاضرة: ١/ ٤٠٤.

(٥) المصدر نفسه: ٥/ ٣١٠، ٣١٧.

(٦) سورة المزّمّل: ٢٠.

استنادًا إلى بعض الرّوايات المعتبرة، وفي المقابل ذهب المحقّق إلى الكراهة، واستدلّ بالآية المذكورة أعلاه، فأضاف: «ولا يبلغ الرّواية المذكورة قوّة في تخصيص الآية »[١]. ولكن انتقده شيخنا بالقول: «وضعفه ظاهر: (أمّا أوّلاً) فلإجمال الآية المذكورة، وقد حقّقنا في مقدّمات الكتاب عدم جواز الاستدلال بمجملات القرآن ومتشابهاته إلّا بتفسير منهم عليهم السلام.

و(أمّا ثانيًا): فإنّه مع تسليم دلالة الآية على ما ادعاه فإنّ الرّوايات المذكورة لصحّتها وصراحتها وتعدّدها موجبة لتخصيص الآية، وقد خصّصوا آيات القرآن بما هو أقل عددًا من هذه الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار»[٢].

٥. الآية: ﴿..فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ..﴾[٣]:

اختلف الأصحاب في من وجد الثّمن ولم يجد الهدي في الحجّ، فقال المشهور أنّه «يجعل الثمن أمانة عند رجل متى عزم السفر، فيشتري له هديًا ويذبحه عنه في ذي الحجّة، فإن تعذّر ففي العامّ القابل في ذي الحجّة إن لم يحجّ بنفسه، فإن لم يقدر على الهدي ولا على ثمنه انتقل إلى الصوم».[٤]

وذهب ابن إدريس إلى أنّ فرضه ينتقل إلى الصوم من أوّل الأمر تمسّكًا بظاهر الآية المذكورة أعلاه.

(١) المعتبر في شرح المختصر: ٢/ ١٩١.
(٢) الحدائق النّاضرة: ٨/ ٢١٧.
(٣) سورة البقرة: ١٩٦.
(٤) الحدائق النّاضرة: ١٧/ ١١٧.

واستدلّ العلّامة للمشهور بالرّوايات القائلة إنّ واجد الثّمن بمنزلة واجد العين فلا ينتقل فرضه إلى الصيام واستحسن شيخنا هذا الاستدلال وأوضحه بما يمتّ إلى بحثنا بصلة وطيدة قائلًا:

«مرجع كلامه تتمّ إلى أنّ إطلاقات القرآن العزيز ومجملاته يرجع فيها إلى أخبارهم عليهم السلام؛ لأن أحكام القرآن لا تؤخذ إلّا عنهم، ولما وردت الأخبار في المواضع الثلاثة بأنّ وجود الثمن في حكم وجود العين وجب حمل الوجدان في الآيات المذكورة نفيًا أو إثباتًا على الأعمّ من العين والثمن، وهو كلام جيّد متين»[1].

وفي موضع آخر عندما يتحدّث عن تقييد آية من الكتاب ببعض الأحاديث المعتبرة يشدّد على أنّ «تقييد إطلاق القرآن العزيز بالأخبار غير عزيز في الأحكام الشرعيّة ولو بخبر واحد، فكيف مثل هذه الأخبار على كثرتها وصحّة بعضها، مثل أخبار الحبوة، وميراث الزوجة، وتوريث الزوجة بعد الخروج من العدّة في المريض ضمن السنة ونحو ذلك.»[2]

حصيلة هذا الفصل:

نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ شيخنا يعرب عن التزامه البالغ بمبدأ حجّيّة الظهور، وفي هذا الإطار لا يتنازل عن دلالة الأمر على الوجوب أو دلالة النّواهي على التّحريم إلّا إذا حتّمت ذلك علينا قرينة صريحة.

(١) المصدر السابق: ١٧/ ١٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ١٧/ ١٥٢.

كما أنّه وجدناه في مقام الإلمام بالمعنى العامّ للحديث يتقصّى القرائن كافّة الّتي يمكنه التوصّل إليها من نحو الرّوايات المعاضدة، أو عناوين الأبواب، أو المؤشّرات التاريخيّة، أو الزمكانيّة، وما إلى ذلك.

كما وجدناه يُعنى بشكل كبير بالرّوايات التفسيريّة فلا يحسم الموقف تجاه معنى الآية إلّا بعد أن يمنح الرّواية نصيبها في تحديد معنى الآية أو إيضاح ما أجمله الكتاب العزيز.

الفصل الرّابع

نقد الحديث وتقييم متن الرّواية عند المحدّث البحرانيّ

المدخل

يصنّف الباحثون المعاصرون شيخنا البحرانيّ في خانة المنتمين إلى التيّار الإخباريّ عادة وإن كانوا يعترفون له بمنهج الوسطيّة الّتي اتّسمت بها جهوده العلميّة ومن ثمّ فقد نتوقّع في ضوء هذا الانطباع تقلّص حجم المناقشات المؤدّية إلى إسقاط الحجّيّة عن الحديث في ممارساة البحرانيّ، ولكنّ الأمر ليس كذلك بوجه بل وجدناه يقتفي شيخنا أثر غيره من الفقهاء، فناقش كثيرًا من الرّوايات على أساس المبادئ الّتي سنتحدّث عنها، فانتهى به التمحيص العلميّ إلى سحب الحجّيّة عن بعض الرّوايات.

ولكن يجب هنا التنبيه على أنّ منهج شيخنا في مناخ تقييم الرّوايات بالمعنى الشامل لمبحث التعارض يختلف عن مناهج الكثير من الأصوليّين في نقطتين:

١. إنّ الانتقادات الّتي يسجّلها شيخنا على الرّواية لا تتركّز على السند، وإنّما تبتني في الأكثريّة الساحقة من المواضع على نقد دلالة الحديث، وما انتابه من إشكاليّات، من نحو معارضته للأدلّة القطعيّة، أو أنّ الأصحاب لم يعملوا به، و نحو ذلك.

٢. إنّ تقييم الرّواية عند شيخنا يتمّ عبر أسلوبين:

أ. أسلوب يتمثّل في معالجته لتعارض الرّوايات، ومحاولته لإبداء حلول للجمع بينها، أو ترجيح طائفة منها على أخرى في ضوء المرجّحات الّتي سوف نأتي عليها، وتكون المحصّلة النهائيّة

بطبيعة الحال في هذه الحالة هي سحب الحجّيّة عن الرّواية دون المساس بصدوره.

ب. أسلوب يتمثّل في مناقشته في صدور الحديث فضلًا عن حجّيّته، وهذه الخطوة هي أكثر حسّاسيّة من أختها طبعًا من ناحية الحطّ من قيمة الحديث العلميّة.

وها نحن نتطرّق إلى دراسة منهج البحرانيّ في ممارسة هذين الأسلوبين، وذلك من خلال مبحثين:

المبحث الأوّل: الشّيخ البحرانيّ وموقفه من تعارض الرّوايات

كما نعلم فإنّ ظاهرة التعارض من التحدّيات الّتي طالما واجهها تراثنا الحديثيّ، ممّا حفّز كثيرًا من العلماء إلى إخضاعها للدرس والبحث عن كيفيّة معالجتها، ولكن ما يهمّنا الآن بالذات هو دراسة موقف شيخنا من هذه الظاهرة، والّتي تتمّ من خلال البنود الآتية:

١. التقيّة؛ العامل الرئيس في اختلاف الرّوايات:

شغلت هذه الظاهرة ذهن البحرانيّ إلى حدّ كبير حتّى جعلته يدرسها في أوّل مقدّمة من مقدّمات الحدائق فأكّد فيها على أنّ: «جلّ الاختلاف الواقع في أخبارنا بل كلّه عند التأمّل والتّحقيق إنّما نشأ من التقيّة»[١] كما يعبّر عن التقيّة في العديد من المواضع بأنّها«أصل كلّ بليّة »[٢] في مجال اختلاف الأحكام.

ولكن الشيء الذي يميّز موقف شيخنا بهذا الصدد عن مواقف الكثيرين غيره هو أنّ الحمل على التقيّة عنده لا يختصّ بالحالة الّتي يوجد فيها موافق من العامّة لأحد المتعارضين، بل بإمكاننا حمل الحديث على التقيّة حتّى لو لم يكن هناك قائل بمضمونه من العامّة.

وأخذ شيخنا في المقدّمة الأولى يبرهن على رأيه هذا عبر نقل بعض الرّوايات الّتي اعتقدها دالّة عليه، فقال:

(١) الحدائق النّاضرة: ١/ ٨.

(٢) المصدر نفسه: ٥/ ١١٠، ٨/ ١٣٦، ٣٩٨، و... .

«فمن ذلك ما رواه في الكافي في الموثّق عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن مسألة فأجابني، ثمّ جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: يا زرارة إنّ هذا خير لنا وأبقى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم.

قال: ثمّ قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه».فانظر إلى صراحة هذا الخبر في اختلاف أجوبته عليه السلام في مسألة واحدة في مجلس واحد وتعجّب زرارة، ولو كان الاختلاف إنّما وقع لموافقة العامّة لكفى جواب واحد بما هم عليه، ولما تعجّب زرارة من ذلك؛ لعلمه بفتواهم عليهم السلام أحيانًا بما يوافق العامّة تقيّة.

ولعل السرّ في ذلك أنّ الشيعة إذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن إمامه خلاف ما ينقله الآخر، سخف مذهبهم في نظر العامّة، وكذّبوهم في نقلهم، ونسبوهم إلى الجهل وعدم الدين، وهانوا في نظرهم، بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم وتعاضدت مقالتهم، فإنّهم يصدّقونهم، ويشتدّ بغضهم لهم ولإمامهم ومذهبهم، ويصير ذلك سببًا لثوران العداوة، وإلى ذلك يشيرقوله عليه السلام: «و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا...إلخ».

ومن ذلك أيضًا ما رواه الشّيخ في التّهذيب في الصحيح- على الظاهر- عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سأله إنسان وأنا حاضر فقال: ربّما

دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر، وبعضهم يصلّي الظهر؟ فقال: أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم».

وهو أيضًا صريح في المطلوب، إذ لا يخفى أنّه لا تطرّق للحمل هنا على موافقة العامّة، لاتفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك»[١] إلى غير ذلك من الرّوايات الّتي سردها ممّا لا نطيل بذكرها.

وهذه النقطة بالذات هي الّتي انتقدها الوحيد البهبهانيّ بالتّفصيل، وحاول تفنيدها والتدليل على أنّ حمل الرّواية على التقيّة لا يتمّ إلّا شريطة أن يكون هناك قائل بمضمونه من العامّة[٢]، ولا يعنينا هنا الخوض في دراسة كلام الوحيد وتقييم مدى صحّته والفصل بين المتنازعَين.

٢ـ دور العناية بالتّقيّة في إيضاح الرّوايات المتعارضة وتحليلها:

يلمس الباحث في دراسات شيخنا استخدامه التقيّة كآليّة ناجعة لتحليل الرّوايات المتعارضة، وإلقاء الضوء على الأسباب الّتي أدّت إلى تعارض الأحاديث في المسألة الفقهيّة، ففي النّماذج المذكورة أدناه يصعب فهم الرّوايات فضلاً عن كيفيّة الجمع بينها إذا لم نأخذ في الاعتبار مسألة التقيّة، وهي كالآتي:

١ . ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ الزكاة لا تجب على غير الغلّاة الأربعة ممّا يكال أو يوزن، ويدلّ على ذلك روايات كثيرة، ولكن في مقابل ذلك روايات تدلّ على أنّ الزّكاة واجبة في الحبوب كلّها[٣].

(١) الحدائق النّاضرة: ١/ ٥-٦.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٥٣.

(٣) للمزيد عن روايات القولين راجع الحدائق النّاضرة: ١٢/ ١٠٦-١٠٩.

هذا وقد جمع الأصحاب بين الطائفتين بحمل ما دلّ على القول الثّاني على الاستحباب، ولكن شيخنا يرفض ذلك موضّحًا في قراءة تاريخيّة لروايات المسألة السبب في هذا الاختلاف، فيقول:

«لو كان ما يدّعونه حقًّا من أنّ أخبار الوجوب إنّما خرجت عنهم عليهم السلام مرادًا بها الاستحباب، وأنّه لا تناقض ولا تدافع بين الأخبار في هذا الباب، لما خفي هذا المعنى على أصحاب الأئمّة المعاصرين لهم عليهم السلام ولما احتاجوا إلى عرض هذه الأخبار المنقولة عن المتقدّمين على المتأخرين منهم عليهم السلام، ومع تسليم خفاء ذلك عليهم فالأظهر في الجواب هنا لما عرض السائل عليه اختلاف الأخبار أن يقال: إنّ هذه الأخبار ليست مختلفة كما توهمت، بل المراد بما ظاهره الوجوب في ما عدا التسعة إنّما هو الاستحباب، لا أنه عليه السلام يقرّ السائل على الحصر في التسعة كما عرفت»[1].

أمّا المبرّر الصحيح عند شيخنا لصدور الرّوايات الموجبة للزكاة في غير الغلّاة الأربعة فهو التقيّة، واستشهد لهذا الحمل بما رواه الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سئل عن الزكاة فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكاة على تسعة أشياء، وعفى عمّا سوى ذلك، فقال السائل: «والذّرّة»؟ فغضب عليه السلام ثمّ قال: «كَانَ وَاللَّهِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله السَّمَاسِمُ وَالذُّرَةُ وَالدُّخْنُ وَجَمِيعُ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَإِنَّمَا وَضَعَ عَلَى تِسْعَةٍ لِمَا لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَتِهِ غَيْرُ ذَلِكَ، فَغَضِبَ وَقَالَ: كَذَبُوا فَهَلْ يَكُونُ الْعَفْوُ إِلَّا عَنْ شَيْءٍ قَدْ كَانَ وَلَا وَاللَّهِ مَا أَعْرِفُ شَيْئاً عَلَيْهِ الزَّكَاةُ

(١) الحدائق النّاضرة: ١٢/ ١٠٩.

غَيْرَ هَذَا- فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ»[1]، ثمّ يضيف قائلاً: «وهو كما ترى صريح الدلالة في قول المخالفين يومئذ بوجوب الزكاة في هذه الأشياء، فيجب حمل ما دلّ على ذلك في ما عدا التسعة على التقيّة»[2].

فتكون النتيجة إذن أن لا استحباب في زكاة غير الغلّاة الأربع.

٢. هناك روايات في كتاب الحجّ تشير إلى أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان قد أمر زرارة أن يهلّ بحجّ الإفراد عند التلبية، وينوي الفسخ، من نحو ما رواه الكشّيّ بإسناده عن عبدالله بن زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، وفيه: «عَلَيْكَ بِالْحَجِّ أَنْ تُهِلَّ بِالْإِفْرَادِ، وَتَنْوِيَ الْفَسْخَ إِذَا قَدِمْتَ مَكَّةَ فَطُفْتَ وَسَعَيْتَ فَسَخْتَ مَا أَهْلَلْتَ بِهِ، وَقَلَبْتَ الْحَجَّ عُمْرَةً...»[3].

فكان زرارة كما تصرّح الرّوايات يأمر الشيعة ممّن كان يستفتيه بشأن كيفيّة التلبية بذلك كما نجد تفاصيل هذه الأحداث في ما رواه الشّيخ بإسناده عن إسماعيل الجعفيّ، قال: «خرجت أنا وميسّرٌ وَ أُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَقَالَ لَنَا زُرَارَةُ: لَبُّوا بِالْحَجِّ، فَدَخَلْنَا عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقُلْنَا لَهُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّا نُرِيدُ الْحَجَّ، وَنَحْنُ قَوْمٌ صَرُورَةٌ أَوْ كُلُّنَا صَرُورَةٌ، فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ: لَبُّوا بِالْعُمْرَةِ، فَلَمَّا خَرَجْنَا قَدِمَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَعْيَنَ، فَقُلْتُ لَهُ: أَلَا تَعْجَبُ مِنْ زُرَارَةَ؟ قَالَ لَنَا: لَبُّوا بِالْحَجِّ، وَإِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ لَنَا لَبُّوا بِالْعُمْرَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَعْيَنَ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أُنَاسًا مِنْ مَوَالِيكَ أَمَرَهُمْ زُرَارَةُ أَنْ يُلَبُّوا بِالْحَجِّ عَنْكَ، وَإِنَّهُمْ

(١) معاني الأخبار: ١٥٤.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٢/ ١٠٩.

(٣) رجال الكشّيّ: ١٤٠.

دَخَلُوا عَلَيْكَ فَأَمَرْتَهُمْ أَنْ يُلَبُّوا بِالْعُمْرَةِ، فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: يُرِيدُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ أَنْ يَسْمَعَ عَلَى حِدَةٍ! أَعِدْهُمْ عَلَيَّ، فَدَخَلْنَا، فَقَالَ: لَبُّوا بِالْحَجِّ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَبَّى بِالْحَجِّ »[1]

فأوضح شيخنا السبب في هذه الخلافات مركّزًا على دور التقيّة في هذا المجال بقوله: «لا يخفى على من راجع الأخبار الجارية في هذا المضمار أنّه لمّا كان الحج الواجب على أهل الآفاق هو حجّ التمتّع، والأفضل من أفراد الحج بعد الإتيان بحجّ الإسلام هو حجّ التمتّع أيضًا، وكان العامّة يبالغون في المنع من التمتّع خرجت الأخبار في التلبية بحجّ التمتّع مختلفة باختلاف مقتضيات الأحوال، فجملة منها تضّمن التلبية بالحج والعمرة، وجملة خرجت بالتلبية بالحج- يعني: حج الإفراد- مع إضمار نيّة العدول عنه بعد الوصول إلى مكة، والإتيان بالطواف والسعي.

ولكن أخبار هذا القسم ما بين مجمل... وما بين مصرّح بالفسخ بعد الدخول إلى مكة كصحيحة البزنطي...ومثلها صحيحة[عبدالله بن] زرارة المنقولة عن كتاب الكشّي»[2].

كما يضع رواية الجعفي المنقولة أعلاه تحت المجهر ليقرأ ظروفها الزمكانيّة قائلًا: «لا يخفى أنّ الأمر من زرارة لهم بالإهلال بالحج إنّما كان تقيّة، كما هو صريح حديث الكشّي المتقدّم، ومراده الإعلان بذلك ظاهرًا بين الناس مع إضمار التمتّع في أنفسهم، فلا ينافي أمره لهم بالعمرة، ولكنّهم لمّا لم

(١) تهذيب الأحكام: ٥/ ٨٧-٨٨.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ١١١-١١٢.

يفهموا ذلك، وإنّه يؤدي إلى الطعن في زرارة الذي هو من أخصّ خواصه ﷺ أفتاهم بالتقيّة، وقرّرهم على الحجّ بما يحجّ به العامّة. وغاضه ذلك منهم فقال: «يريد كلّ إنسان منهم أن يسمع على حدة»(١).

٣. روى الكلينيّ بإسناده عن معاوية بن عمّار أنّه قال للإمام الصادق ﷺ: إنّ العامّة يَقُولُونَ فِي حَجَّةِ الْمُتَمَتِّعِ: حَجُّهُ مَكِّيَّةٌ وَعُمْرَتُهُ عِرَاقِيَّةٌ، فَقَالَ الإمام ﷺ: «كَذَبُوا، أَوَلَيْسَ هُوَ مُرْتَبِطاً بِحَجَّتِهِ، لَا يَخْرُجُ مِنْهَا حَتّىٰ يَقْضِيَ حَجَّتَهُ؟»(٢)

يسلّط شيخنا الأضواء على هذا الحديث فيقول:

«تحقيق الكلام في معنى هذا الخبر هو أنّه لمّا كان المخالفون في ذلك الوقت ينفون حجّ التمتّع – ويقولون بالإفراد والقرآن خاصّة، تبعًا لإمامهم الذي حرّم حجّ التمتّع- زعموا أنّ ما يأتي به الشيعة من حجّ التمتّع المشتمل على العمرة والحجّ يرجع بالآخرة إلى العمرة المفردة وحجّ الإفراد، فإن العمرة بالإحلال تصير مفردة، ويصير الحج حينئذ بعدها حجًا مفردًا وإن كانت العمرة فيه متقدّمة على الحج؛ وتسميتهم لها عمرة عراقيّة لكون شيعة العراق الذين هم من أتباع أهل البيت عليهم السلام يومئذ يفعلون ذلك.

وحاصل كلامهم أنّ هذه العمرة وإن تقدّمت على الحج فإنّما هي مفردة والحج إفراد، وهو معنى قولهم: «حجّته مكّيّة»، فردّ عليهم وكذّبهم في ما ادّعوه من إفراد العمرة بالإحلال بعدها، بأنّ ارتباط العمرة بالحجّ إنّما هو من حيث إنّه لا يجوز للمعتمر بهذه العمرة الخروج من مكّة حتى يأتي بالحجّ»(٣).

(١) المصدر السابق: ١٥/ ٣٨-٣٩.
(٢) الكافي: ٨/ ٢٨١.
(٣) الحدائق النّاضرة: ١٤/ ٣٥٨.

فنجد شيخنا في هذه النّماذج كيف تمكّن بفضل ذهنه الوقّاد من سبر أغوار الأحاديث ليخرج أخيرًا من خباياها وزواياها بتحليل تتلائم فيه الرّوايات مع بعضها الآخر، دون أن يرمي شيئًا منها جانبًا، ويتحف الباحث في نهاية المطاف بمعرفة الموقف الحقّ في المسألة الفقهيّة.

٣. الخطوات المتّبعة عند البحرانيّ في معالجة المتعارضين:

وعلى كلّ فقد اتّبع البحرانيّ خطوات لمعالجة هذه الظاهرة تمثّلت في ما يلي:

الخطوة الأولى: الجمع فرع التعارض (تقديم الترجيح على الجمع العرفيّ):

التزم البحرانيّ بهذا المبدأ كمنطلق لمعالجة الرّوايات المتعارضة، فرأى في ضوئه أنّ الرّواية الّتي تحظى بواحدة من المرجّحات أو أكثر لا بدّ وأن تقدّم على الأخرى الّتي تفقدها، ومن ثمّ فيأتي تقعيد المرجّحات من منظار شيخنا في المرحلة الأولى عند مواجهة المتعارضين، فليس هناك تعارض ما دمنا نمتلك مرجّحًا لصالح أحدهما على حساب الآخر.

١. النّموذج الأوّل:

فعلى سبيل المثال قد «اختلف الأصحاب في الصلاة في ما لا تتمّ فيه الصلاة منفردًا من الحرير بمعنى ما لا يكون ساترًا للعورة كالقلنسوة والتكّة ونحوهما، فالمشهور الجواز»[١]، وذهب جمع من المتأخّرين إلى المنع، فهنا يحكم شيخنا بين أدلّة الطرفين قائلًا:

«يدلّ على القول الأوّل رواية الحلبي المتقدّمة في صدر هذا المقام، وعلى القول الثّاني صحيحتا محمّد بن عبد الجبّار المتقدّمتان، ويؤيدهما عموم

(١) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٩٧.

الأخبار المانعة من الصلاة في الحرير المحض، وجمع الأصحاب بين الأخبار بحمل الصحيحتين المذكورتين على الاستحباب.

وفيه(أوّلًا) أن الجمع فرع التعارض كما صرّحوا به في غير مقام والرّواية المذكورة لضعفها لا تبلغ قوّة في معارضة الصحيحتين المذكورتين لا سيّما مع تأيّدهما بما ذكرناه»[1].

٢. النّموذج الثّاني:

وفي موضع آخر ينتقد البحرانيّ صاحب الذخيرة حيث تردّد في ترجيح الرّوايات الدالّة على حرمة الاستظلال على المحرّم على الرّوايات القليلة الّتي تدلّ على الجواز، فلا معنى لهذا التردّد عند شيخنا لأنّ: «هذه الرّوايات التي استند إليها لا تبلغ قوّة في معارضة ما قدّمناه سندًا ولا عددًا ولا دلالة، والجمع إنّما هو فرع وقوع التعارض بناء على قواعدهم»[2].

مرجّحات الرّواية عند البحرانيّ:

على أساس هذه النقطة بالتحديد نلاحظ أنّ تفعيل المرجّحات غطّى مساحات واسعة من تراث شيخنا الفقهيّ، وهي كالآتي:

المرجّح الأوّل: العرض على الكتاب العزيز:

صرّح شيخنا في بداية الحدائق أنّ العرض على الكتاب العزيز هو أقوى المرجّحات المنصوصة[3]، ومن ثمّ فقد استخدمه في مواضع عديدة لأجل

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر نفسه: ١٥/ ٤٧٨، ولنموذج آخر من تمسّكه بهذا المبدأ راجع: ١٢/ ٤٠٨: «والجمع بين الأخبار إنّما يصار إليه مع التكافؤ سندًا وقوّة وإلّا فتراهم يطرحون المرجوح من البين».

(٣) الحدائق النّاضرة: ١/ ٨، وراجع أيضًا: ١٤/ ٨٥.

ترجيح الرّواية على أختها، وقد يعبّر عن هذا الضابط بـ«موافقة الكتاب».

١. النّموذج الأوّل:

ومن نماذج تطبيقه مسألة المحرم إذا أصاب الصيد، فهل يجوز له الفداء في موضع الإصابة أم يجب التأخير إلى مكّة في العمرة أو منى في الحجّ؟

ذهب المحقّق الأردبيلي إلى الجواز مستندًا إلى بعض الأخبار وحمل الرّوايات الّتي صرّحت بأنّ هذا الفداء لا بدّ أن يكون هدياً بالغ الكعبة كما قال الله تعالى[١] على الأفضليّة.

فهنا سجّل شيخنا على كلامه ملاحظات عدّة منها، قوله: «إنّ القاعدة المستفادة من أخبار أهل الذكر عليهم السلام هو إرجاع الأخبار إلى القرآن، لا القرآن إلى الأخبار، والأخبار هنا قد اختلفت في هذا الحكم، فإنّ الظاهر من الأخبار التي ذكرها هو ما ذكره من جواز الفداء في موضع الإصابة، والمفهوم من صحيحة عبد الله بن سنان- ورواية زرارة، ومرسلة أحمد بن محمّد المذكورة، وما بعدها من الرّوايات- هو التأخير إلى مكّة أو منى، والترجيح لهذه الأخبار بموافقة ظاهر القرآن، فلا بدّ من ارتكاب التأويل في الأخبار التي ذكرها، أو طرحها عملًا بمقتضى القاعدة المنصوصة في مقام اختلاف الأخبار والعرض على القرآن »[٢].

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ...﴾ سورة المائدة: ٩٥.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٣٣٣-٣٣٤.

٢. النّموذج الثانيّ:

ونموذج آخر في هذا الصدد هو ما رواه الكليني بإسناده عن بعض أصحابنا عن الإمام الصادق عليه السلام: «.. **وَمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وأَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ؛ فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمُسِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالى يَقُولُ: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ﴾**[١]»[٢].

وهذا أحد الأدلّة الّتي استند إليها القائلون بأنّ من انتسب إلى هاشم بالأمّ لا يستحقّ الخمس، وقد حاول شيخنا تفنيد رأيهم عبر إيضاح دلالة الآيات على أنّ ولد البنت ولد حقيقة بما قد استغرق صفحات كثيرة من مدوّنته، ثمّ أخضع هذه المرسلة للنقد قائلًا:

«لا ريب أنّ مقتضى القواعد المقرّرة عن أصحاب العصمة عليهم السلام أنّه مع اختلاف الأخبار يجب عرضها على القرآن، والأخذ بما وافقه ورمي ما خالفه... ولا ريب بمقتضى ما قدّمناه من الآيات والرّوايات والتّحقيق في المقام أنّ ما تضمّنته هذه المرسلة مخالف للقرآن ومطابق للعامّة، وحينئذ فبمقتضى هاتين القاعدتين يجب طرح ما خالف في هذه الرّواية المذكورة.

أمّا مخالفتها للقرآن فظاهر لما عرفت من دلالتها على عدم دخول ابن البنت في الابن الحقيقي وإجراء أحكام الابن الحقيقي عليه؛ لأنّ الولد إنّما ينسب إلى أبيه، مع دلالة الآيات القرآنيّة والأخبار المتقدّمة على دخوله في الابن الحقيقي كما عرفت»[٣].

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) الكافي: ٢/ ٧١٩.

(٣) الحدائق النّاضرة: ١٢/ ٤٠٨، وللمزيد من تطبيق هذه المرجّح انظر: ٤/ ٢٨٣، ٥/ ٥٢٠.

المرجّح الثّاني: موافقة العامّة أو الحمل على التقيّة:

لعلّنا لا نجازف في القول: إنّ الحمل على التقيّة هو أكثر المرجّحات حضورًا وتواجدًا في ممارسات البحرانيّ، فإن كان شيخنا يجعله نظريًّا في الدرجة الثّانية بعد العرض على الكتاب إلّا أنّ متابعة الوضع الميدانيّ الفقهيّ يجعلنا لا نتردّد في أنّ حضور هذا الضابط في الأبحاث الفقهيّة للبحراني أكثر بكثير من غيره من المرجّحات حتّى العرض على الكتاب.

ويكمن السبب برأيي في طبيعة المرجّحين حيث إنّ الكتاب العزيز لا معنى لتعرّضه لظاهرة لتقيّة على العكس من الرّوايات الّتي برزت على الساحة طوال القرون الثلاث الأولى الّتي تزامنت مع حياة الأئمّة عليهم السلام، وكان أبناء المجتمع الشيعي يتعرّضون فيها يوميًّا لأبشع أنواع القتل والتعذيب ممّا أملت على الأئمّة اتّخاذ قرارات لإدارة هذه الأزمات بنجاح والخروج بالشيعة منها، ومن الطبيعي أن يكون من أهمّ هذه القرارات في مجال بيان الأحكام ممارسة التقيّة المشروعة قرآنًا وسنّة.

وعلى كلّ فإنّ الحجم غير المسبوق من الحمل على التقيّة في تراث شيخنا يغنينا عن الإسهاب في ذكر الأمثلة، فإذا كانت الرّواية تخالف الرأي السائد على أوساط الشيعة الفقهيّة أو يعارض الرّوايات المعتبرة فالحلّ الحاسم عند البحرانيّ في أغلب الأحيان هو حملها على التقيّة، حتّى فيما إذا لم نجد قائلًا بمضمونها بين العامّة كما مرّ معنا سابقًا؛ لأنّ التقيّة عنده من أنجع الأساليب الّتي اعتمدها الأئمّة عليهم السلام للاحتفاظ بكيان المجتمع الشيعيّ، فالهدف الرئيس

هو الحفاظ على الشيعة بإيقاع الخلاف بينهم؛ لأنّهم «لو اجتمعوا على أمر واحد لأخذ برقابهم» على حدّ تعبير الإمام الكاظم عليه السلام.[1]

ومن الرّوايات المحمولة على التقيّة ما يعتبر المذي ناقضًا للوضوء[2] في مقابل الأحاديث الكثيرة الّتي تراه بمنزلة النخامة[3].

المرجّح الثالث: كثرة الأخبار:

إذا كانت إحدى الطائفتين المتعارضتين أكثر عددًا من الأخرى فهي ميزة توجب ترجيحها، ولنضرب مثلًا بالأحاديث التي تحرّم إحرام النساء في الحرير المحض، حيث رجّحها على الأحاديث الظاهرة في الجواز.[4]

المرجّح الرّابع: الشهرة بين القدامى:

ذهب مشهور القدامى إلى أنّ من صلّى في نجاسة ناسيًا فعليه الإعادة وقتًا وخارجًا استنادًا إلى روايات كثيرة، وفي قبالها رواية تدلّ على عدم الإعادة، وقد مال المحقّق الحلّيّ إلى العمل بها[5]، ولكن شيخنا لم يرتضِ موقفه، وقال: «بقي الكلام في اختياره العمل بهذه الرّواية مع أنّ بإزائها من الأخبار ما عرفت، والترجيح في جانب تلك الأخبار؛ لكثرتها وتعددها واعتضادها بالشهرة بين

(١) علل الشرايع: ٢/ ٣٩٥.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٠٨-١١٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٨، ولنماذج أخرى راجع: ٣/ ٢٦٨، ٥/ ٥٢٠، ٨/ ١٤٩، ٩/ ٢٠٠، ١٣/ ٤٠٦، ١٥/ ٤٧٨، و....

(٤) الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٨٧، وللمزيد راجع: ١/ ٤٢٨، ٦/ ٣٠٨.

(٥) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٤٤٢.

المتقدّمين كما عرفت»[١].

وفي السياق نفسه يؤكّد شيخنا على أنّ المتأخّرين قد يتكلّفون دليلًا للقول المشهور بين القدامى في نطاق الكتب المشهورة في العصور المتأخّرة، وحيث لم يعثروا على حديث حوله فقد عدلوا إلى ما يخالفه، وذلك من نحو ما ذهب إليه القدامى من نجاسة عرق الجنب من الحرام، فهناك عدد من الرّوايات الدالّة على ذلك.

منها ما رواه الشّهيد الأوّل في الذكرى[٢]، وهذه الرّواية قد علّق عليها صاحب المعالم بقوله: «لم أقف عليها في كتب الحديث الموجودة الآن عندنا بعد التتبّع بقدر الوسع فحال إسنادها غير واضح»[٣].

ولكن لاحظ شيخنا على قوله بأنّ: «الأصول السابقة كانت موجودة عند مثل شيخنا الشّهيد، والمحقّق، والعلّامة، وابن إدريس، وفيها أخبار عديدة قد خلت منها هذه الكتب المشهورة، كما لا يخفى على من راجع ما استطرفه ابن إدريس من الأصول التي كانت عنده، فمن الظاهر أنّ شيخنا الشّهيد إنّما أخذ الرّواية من تلك الأصول»[٤].

المرجّح الخامس: الأخذ بما رواه الأعدل والأوثق وما هو أشهر:

يعتقد شيخنا أنّ: «من القواعد المقرّرة في أخبار أهل البيت عليهم السلام في

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٤٢١، وانظر أيضاً: ٣/ ٢٦٧.
(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ١٢٠.
(٣) معالم الدين: ٢/ ٥٦١.
(٤) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٢١٨.

مقام تعارض الأخبار الأخذ بالأعدل والأوثق وكذا الأخذ بالأشهر يعني في الرّواية لا في الفتوى، كما نبّه عليه جملة من المحقّقين»، ليستخدم هذا المرجّح لترجيح الأحاديث الدالّة على نجاسة أبوال الدوابّ الثلاثة على الرّوايات الدالّة على طهارتها.[1]

والدليل على ثبوت هذا الضابط عند شيخنا هو مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة ونحوهما.[2]

كما يضيف البحرانيّ أحيانًا إلى الأعدليّة والأوثقيّة ضابطتين أخريين هما: ترجيح الأفقه والأورع.[3]

المرجّح السادس: ترجيح الرّواية الّتي يمكن العمل بها بتأويلِ ما يعارضها:

إذا كانت ثمّة طائفتان متعارضتان من الرّوايات فقد يتّفق أنّا إذا عملنا بإحداهما ولنسمّها بـ«أ»ـ يمكننا في الوقت نفسه قبول الطائفة الأخرى ولنسمّها بـ« ب» بشيء من التأويل، ولكن إذا أخذنا بـ« ب» فلا يمكننا تأويل الطائفة «أ»؛ لصراحتها ووضوحها، بل لا بدّ أن نضعها جانبًا، ففي مثل هذه الحالة الّتي نجد

(١) المصدر السابق: ٥/ ٢٥، وانظر أيضاً: ٥٢٠، ٢٥/ ٣٣٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥/ ٣٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ويشار إلى أنّ البحرانّي سلّط الأضواء بالتفصيل على هذه المرجّحات وغيرها في الحدائق النّاضرة: ٢٥/ ٣٣٦، ولكن لم نتطرّق إلى البحث عنها؛ لأنّه خارج عن النطاق المحدّد لهذه الدراسة، وإن كنّا نعتقد أنّ من واجب الباحث عن نظرة شيخنا في هذا المجال أن يأخذ ما أفاده هناك بعين الاعتبار؛ ليتوصّل إلى قراءة شاملة تحيط بجميع زوايا الموضوع من منظاره.

أنفسنا فيها أمام خيارين يتحتّم علينا وفقاً لمنهج البحراني ترجيح الطائفة«أ» وتأويل الطائفة «ب».

إنّ أوّل من صرّح بتمسّكه بهذا النهج بحسب ما تتبّعناه هو الشّيخ الطوسيّ؛ وذلك في مقدّمة الاستبصار عندما يوضّح موقفه من الرّوايتين المتعارضتين اللّتين لا مرجّح لإحداهما على الأخرى؛ حيث قال: «... نُظر فإن كان متى عُمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه، وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنّه يكون العامل بذلك عاملًا بالخبرين معًا»[1].

١. النّموذج الأوّل:

وكيفما كان فنلاحظ العناية بهذا المبدأ في مدوّنة البحرانيّ عند مسألة طواف النساء في العمرة المفردة مثلًا ـ فقد ذهب المشهور إلى وجوبه فيها، بينما أفتى قليل منهم بسقوطها، وأمّا الرّوايات فبين ما يؤيّد المشهور وبين ما يدعم القول الآخر، ولكن وجد شيخنا في روايات المشهور صراحة بالغة، كما لاحظ فيما يخالفها مؤشّرات إلى التقيّة، ومن ثمّ فقد تناغم مع المشهور قائلًا: «على أنّه مع العمل بأخبار القول المشهور، وحمل ما خالفها على التقيّة تجتمع الأخبار، وأمّا مع العمل بالأخبار الأخيرة؛ فإنه يلزم طرح تلك الأخبار مع صراحتها، وصحّة جملة منها»[2]

(١) الاستبصار في ما اختلف من الأخبار: ١/ ٤.
(٢) الحدائق النّاضرة: ١٦/ ٣١٧.

٢. النّموذج الثانيّ:

ويأتي في السياق نفسه موقفه من مسألة المرأة الّتي حاضت في أثناء الطواف، فقال المشهور استنادًا إلى روايات كثيرة أنّها تبني متى طهرت على ما طافت إن كان أكثر من النصف وإلّا فتستأنف، ولكن هناك رواية عن محمّد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنّها تبني على ما طافت وإن كان أقلّ من النصف[1].

فهنا يعلّق شيخنا على هذه الرّوايات بالقول: «وهذه الأخبار كلّها-ما عدا صحيحة محمّد بن مسلم التي استند إليها الصدوق-صريحة الدلالة، واضحة المقالة في أنّ البناء إنّما هو بعد تجاوز النصف، والشّيخ قدس سره حمل صحيحة محمّد بن مسلم على طواف النافلة جمعًا بين الأخبار. وهو جيّد».

ثمّ ينتقد رأي الصدوق فيضيف: «وبالجملة فإنّ ما ذهب إليه قدس سره ضعيف، للزوم طرح هذه الأخبار لو عملنا بخبره، ومتى عملنا بهذه الأخبار فالوجه في خبره ما ذكره الشّيخ»[2].

٣. النّموذج الثّالث:

كما نجد انتهاجه الطريقة نفسها عند البحث عن صلاة المسافر في الأماكن الأربعة، حيث رجّح روايات التمام على روايات التقصير، لوجوه منها:

«إنّه مع العمل بأخبار التمام-كما اخترناه واختاره جمهور أصحابنا- يمكن حمل أخبار التقصير على التقيّة كما ذكرنا، ولو عملنا على أخبار القصر لزم طرح أخبار التمام رأسًا مع استفاضتها، وكثرتها، وصحّة أكثرها، وصراحتها؛

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٨٣، وقد ذهب الصدوق إلى هذا القول.

(٢) الحدائق النّاضرة: ١٦/ ٢٤١.

وذلك لعدم قبولها لما ذكره الصدوق من الحمل المتقدّم نقله[1] كما أوضحناه، وفي طرحها- مع ما عرفت مضافًا إلى قول الطائفة بها سلفًا وخلفًا إلّا الشّاذ النّادر- من الشناعة ما لا يخفى»[2].

ولكن على الرغم من ذلك كلّه لعلّ بإمكاننا أن نرجع حقيقة هذا المنهج إلى أنّ الطائفة الراجحة كما لحظنا في النّماذج تتأيّد بمجموعة من المعزّزات الّتي تجعل الفقيه يقتنع بترجيحها على الأخرى من نحو كثرتها عددًا أو أنّها أوضح دلالة وأصرح تعبيرًا عن الحكم وعليه فقد لا نعدو الصواب كثيرًا إذا لم نعتبر هذا الضابط مرجّحًا مستقلاً برأسه، وإنّما هو تعبير آخر عن توافر المرجّحات السالفة الذكر في إحدى الطائفتين.

المرجّح السّابع: الأخذ بالأحدث:

من المرجّحات الّتي رجّح شيخنا في ضوئها أخبار التّمام على أخبار التقصير في مسألة الصلاة في الأماكن الأربعة الأخذ بالأحدث، حيث قال:

«الظاهر أنّ الترجيح في أخبار الإتمام لوجوه: الأوّل- صحيحة علي بن مهزيار[3] بالتّقريب الذي تقدّم في ذيلها، وهو عرض الاختلاف يومئذ على

(١) حمل الصدوق أخبار التمام على أنّ المسافر يستحبّ له أن يعزم في هذه الأماكن على مقام عشرة أيّام حتّى يُتمّ، (من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٢)

(٢) الحدائق النّاضرة: ١١/ ٤٥٢، ولنماذج أخرى راجع: الحدائق النّاضرة: ١/ ٣٥٣، ١١/ ١٩٠.

(٣) ونصّها: «كَتَبْتُ إِلى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَنَّ الرِّوَايَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ عَنْ آبَائِكَ عليهم السلام فِي الْإِتْمَامِ وَالتَّقْصِيرِ فِي الْحَرَمَيْنِ، فَمِنْهَا بِأَنْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ وَلَوْ صَلَاةً وَاحِدَةً، وَمِنْهَا أَنْ يُقَصِّرَ مَا لَمْ يَنْوِ مُقَامَ عَشَرَةِ أَيَّام... فَكَتَبَ إِلَيَّ بِخَطِّهِ: «قَدْ عَلِمْتَ- يَرْحَمُكَ اللهُ- فَضْلَ الصَّلَاةِ فِي الْحَرَمَيْنِ

الإمام عليه السلام وأمره بالإتمام.

فإن قيل: إنّ رواية علي بن حديد[1] قد تضمّنت أيضًا عرض القولين على [الإمام] الرضا عليه السّلام، ومع ذلك منع من الإتمام إلّا مع إقامة عشرة أيام.

قلت: يمكن الجواب عن ذلك بعد الإغماض عن عدم معارضة رواية علي بن حديد لصحيحة علي بن مهزيار من حيث السند بأن يقال: إنّه قد ورد عنهم عليهم السلام أنّه إذا أتى حديث عن أوّلهم وحديث عن آخرهم أو عن واحد منهم، ثم أتى عنه بعد ذلك ما ينافيه أنّه يؤخذ بالأخير في الموضعين: روى ذلك ثقة الإسلام في الكافي عن المعلّى بن خنيس قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم بأيّهما تأخذ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله».

وروى في حديث آخر عنه عليه السلام «أنّه قال لبعض أصحابه:

أرأيتك لو حدّثتك بحديث العامّ ثمّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه بأيّهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير. فقال لي: رحمك الله»[2].

عَلى غَيْرِهِمَا، فَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ إِذَا دَخَلْتَهُمَا أَنْ لا تقصر، وَتُكْثِرَ فِيهِمَا الصَّلَاةَ»(الكافي: ٩/ ١٨٧).

(١) ونصّها: «سألت الرضا عليه السلام فَقُلْتُ: إِنَّ أَصْحَابَنَا اخْتَلَفُوا فِي الْحَرَمَيْنِ فَبَعْضُهُمْ يقصرّ وَبَعْضُهُمْ يُتِمُّ وَأَنَا مِمَّنْ يُتِمُّ عَلَى رِوَايَةٍ قَدْ رَوَاهَا أَصْحَابُنَا فِي التَّمَامِ، وَذَكَرْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ جُنْدَبٍ أَنَّهُ كَانَ يُتِمُّ، قَالَ رَحِمَ اللهُ ابْنَ جُنْدَبٍ، ثُمَّ قَالَ لِي: لَا يَكُونُ الْإِتْمَامُ إِلَّا أَنْ تُجْمِعَ عَلَى إِقَامَةِ عَشَرَةِ أَيَّامٍ وَصَلِّ النَّوَافِلَ مَا شِئْتَ، قَالَ ابْنُ حَدِيدٍ: وَكَانَ مَحَبَّتِي أَنْ يَأْمُرَنِي بِالْإِتْمَامِ»(تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٢) الحدائق النّاضرة: ١١/ ٤٥١-٤٥٢.

وهناك إشكاليّة حول الأخذ بالأحدث تعرّض لها شيخنا في مقدّمة الحدائق، وسنرجئها إلى نهاية الحديث عن مبحث التعارض.

الخطوة الثّانية: الجمع بين المتعارضين:

إذا لم يعثر البحرانيّ على مرجّحات واضحة تملي عليه الأخذ بأحد المتعارضين فيأتي حينئذ دور الجمع بينهما بأحد أساليب الجمع المألوفة عند الفقهاء، وهي تتمثّل في ما يلي:

١. تخصيص العامّ:

صرّح الأصحاب بأنّ ما تحلّه الحياة من ذي النفس السائلة نجس سواء انفصل عنه في حال الحياة أو الموت وهذا هو العامّ الذي خصّصه شيخنا بغير فأرة المسك الّتي دلّت الرّوايات على طهارتها سواء انفصلت عن الحيّة أو الميّتة[١].

٢. تقييد المطلق:

ذهب الأصحاب إلى تعيّن الفاتحة في صلاة الاحتياط، بينما ذهب ابن إدريس إلى التخيير بينها وبين التسبيح، وقد التزم شيخنا بقول الأصحاب استنادًا إلى روايات كثيرة، ثمّ أضاف: «ولا ينافي ذلك إطلاق بعض الأخبار بذكر ركعة أو ركعتين من غير تعرّض لذكر الفاتحة؛ فإنّه محمول على تلك الأخبار حمل المطلق على المقيد، كما هو القاعدة المشهورة المنصوصة أيضًا»[٢].

ويبنغي هنا التنبيه على أنّ البحرانيّ يرى أنّ«تقييد المطلق أقرب من

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٩٧.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٩/ ٣٠٧.

تخصيص العامّ»[1].

٣. حمل أحد المتعارضين على المعنى الباطنيّ:

قد وردت أخبار كثيرة دالّة على حرمة النظر إلى عورة المؤمن، بينما هناك روايات تفسّر العورة بمعنى آخر مثل رواية«عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقُلْتُ: أَعْنِي سُفْلَيْهِ، فَقَالَ: لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا هُوَ إِذَاعَةُ سِرِّهِ»[2].

فحاول شيخنا الجمع بين الطائفتين بوجوه منها: «أنّ كلامهم عليهم السلام له باطن وظاهر كما ورد في الأخبار، وقولهم: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» جائز الحمل على كلّ من المعنيين، وتخصيصه في هذه الأخبار بهذا المعنى-بقوله عليه السلام: «ليس حيث تذهب إنّما هو... إلخ» ممّا يدلّ بظاهره على الانحصار في هذا المعنى- محمول على نفي الاختصاص بذلك المعنى المشهور، وتأكّد التّحريم في هذا المعنى والمبالغة فيه؛ حيث إنّه في الواقع أضرّ على المؤمن، فتحريمه حينئذ أشدّ، فكأنّه هو المراد من اللّفظ خاصّة. ومثله في باب المبالغة غير عزيز في كلامهم عليهم السلام كقولهم: «المسلم من سلم الناس من يده ولسانه...»».

ثمّ ينبّه على أنّ بعضهم[3] غفلوا عن هذه الحقيقة ذات البال، فوقعوا في حيرة من أمر هذه الرّوايات فجنحوا جمعًا بين الرّوايات إلى القول: «لو لم

(١) الحدائق النّاضرة: ٥/ ٦٧، ٢٣٩، لنماذج أخرى من حمل المطلق على المقيّد راجع: الحدائق النّاضرة: ٩/ ٣٢٢، ١٠/ ٣٦، ٨٦، ١٥٠، وغيرها....

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٧٥.

(٣) هو الآقا حسين الخوانساريّ. راجع كلامه المنقول أعلاه في مشارق الشموس: ١/ ٣٥١.

يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر دون التّحريم»، والأمر واضح بعد أن نأخذ في الاعتبار ما أفاده البحرانيّ.

ومن النّماذج الأخرى بهذا الشأن اختلاف الرّوايات في تفسير «حيّ على خير العمل» في الأذان فقد فسّرت بعض الرّوايات خير العمل بـ« الولاية» أو «برّ فاطمة عليها السلام وولدها»، في حين فسّره حديث الفضل بن شاذان بـ«الصلاة»[1]، فقال شيخنا بهذا الصدد: «لا منافاة بين هذه الأخبار، وبين ما تقدّم في علل الفضل بن شاذان من تفسير خير العمل بالصلاة؛ فإنّ أخبارهم كالقرآن لها ظهر وبطن»[2].

٤. الحمل على اختلاف حالات المكلّفين:

إنّ هناك الكثير من المندوبات في الشريعة الإسلاميّة قد ورد فيها روايات تختلف فيما بينها بشأن مقدار الثواب الذي يعطى العبد عند إتيانها، ولنضرب مثلًا بالرّوايات المختلفة في فضل الصلاة في كلّ من المسجد الحرام ومسجد النبيّ صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة، فحاول شيخنا أن يطرح في هذا المجال ضابطة عامّة يمكننا تطبيقها على كثير من الأمثلة بوصفها حلاً مقبولًا للجمع بين الرّوايات، فقال:

«لا يخفى أنّ الأخبار ممّا نقلناه هنا وما لم ننقله قد اختلفت في ثواب الصلاة في كلّ من هذه المساجد زيادة ونقصانًا والظاهر عندي في الجمع

(١) انظر الرّوايات الدالّة على كلّ من المعنيين في الحدائق النّاضرة: ٧/ ٤٣٧-٤٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ٧/ ٤٣٩، لنموذج آخر من الحمل على الباطن راجع: ١٧/ ٣٤٥.

بينها هو أنّ ذلك باعتبار اختلاف أحوال المصلّين في صلاتهم وإقبالهم على الصلاة، وقربهم منه تعالى، وعدم ذلك، بمعنى أنّ جميع الصلوات مشتركة من حيث هذا المكان وفضله في الطرف الأقلّ من الثواب الوارد في هذا المكان، وهذه الزيادات إنّما نشأت من أمور زائدة في تلك الصلوات كما ذكرنا، وعليه يحمل أيضًا ما ورد في ثواب الحج، وزيارة الأئمةعليهم السلام ولا سيّما زيارة الإمام الحسينعليه السلام من تفاوت الثواب قلّة وكثرة، والجميع محمول على تفاوت أحوال المكلّفين في ما يأتون به.

وما تكلّفه جملة من الأصحاب في هذا المقام، فالظاهر بُعْده وعدم الحاجة إليه»[1].

ملحوظة مهمّة:

رفض حمل الأمر على الاستحباب أو النّهي على الكراهة بدون قرينة ولمجرّد حلّ التعارض:

قد رفض شيخنا وبشدّة في العديد من المواضع ما دأب عليه المتأخّرون من حمل أحد المتعارضين على الاستحباب لا لضرورة إلّا لمجرّد حلّ التعارض كيفما اتّفق[2]، وقد أوجز استدلاله على موقفه هذا في العديد من المواضع بنحو هذا التعبير: «إنّ ما اصطلحوا عليه في الجمع بين الأخبار بحمل النّهي على الكراهة والأمر على الاستحباب قاعدة لم يرد بها نصّ ولا كتاب، وإن

(١) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣١٩.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٠٨-١٠٩.

اتخذوها قاعدة كلّيّة في جميع الأبواب، وكيف لا وقد صرّحوا في الأصول بأنّ النّهي حقيقة في التّحريم والأمر حقيقة في الوجوب، فحمل كلّ منهما على خلاف ذلك مجاز لا يصار إليه إلّا مع القرينة، واختلاف الأخبار ليس من قرائن المجاز، وأيضًا فإنّ الاستحباب حكم شرعيّ يتوقّف على الدليل النص أو الظاهر في ذلك، كغيره من الوجوب والتّحريم، وإلّا لكان قولًا على الله تعالى بغير دليل، ومجرّد وجود المعارض ليس بدليل على ذلك، إذ يمكن أن يكون له معنى آخر لا ينافي التّحريم والوجوب من التقيّة ونحوها أو معنى غير ما فهموه »[1].

ويبلغ الموقّف السلبيّ لشيخنا تجاه هذا الصنيع ذروته، ولا يعود يطيق السكوت عندما يجد الأصحاب يحملون أحد المتعارضين على الاستحباب وهو مخالف لظاهر القرآن أو موافق للعامّة، وهذان العاملان ممّا يوجب من منظار البحرانيّ سحب الحجّيّة عن الحديث أساسًا، ومعه يسقط الحديث من الحسابات بالكامل، ولا قيمة علميّة له حتّى نستعين به على الحكم بالاستحباب.

١. النّموذج الأوّل:

فعلى سبيل المثال هناك روايات توجب المسح على اليدين في التيمّم من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، وقد ذهب إلى هذا القول الشّيخ عليّ بن بابويه وابنه الصدوق في المجالس، فقد وجّه البحرانيّ هنا انتقادات إلى بعض الأصحاب انصبّت على العتاب الشديد، حيث قال:

(١) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٢٦٠-٢٦١، وراجع نحوه في: ٣/ ٢١٩، ٢٥٣، ٢٦٨، ٢٩٥، ٥/ ٢٤.

«ممّا يدلّ على مذهب ابن بابويه الخبر الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر، وهي- كما عرفت- مطروحة عندنا، مردودة إلى قائلها؛ لمخالفتها لظاهر القرآن المأمور بعرض الأخبار عليه، والأخذ بما وافقه، وردّ ما خالفه، وقد عرفت ممّا أوضحناه في سابق هذا المقام مخالفتها لظاهر الآية المفسّرة في الرّواية الصحيحة بالتبعيض في كلّ من الوجه واليدين، فلا مسح على اليدين كملًا لا تخييرًا ولا استحبابًا كما صار إليه أصحابنا-رضوان اللّه عليهم- جمعًا بين أخبار المسألة، والعجب منهم كيف ألغوا هذه القواعد الشرعيّة التي استفاضت أخبار أئمتهم عليهم السلام بها، ونبذوها وراء ظهورهم، فليت شعري لمن ألقيت هذه القواعد ومن خوطب بها سواهم؟ وهم قد ألغوها في جميع أبواب الفقه، وعكفوا على الجمع بين الأخبار بالكراهة والاستحباب مع ظهور الحمل على التقيّة في مواضع، ومخالفة القرآن في مواضع... ما هذا إلّا عجب عجاب»[1].

٢. النّموذج الثانيّ:

وفي السياق ذاته يرفض الجمع بين المتعارضين بالحمل على التخيير إذا كان أحدهما موافقًا للعامّة[2].

(١) الحدائق النّاضرة: ٤/ ٣٥٠، وانظر نحوه في: ٥/ ١٠٧، حيث تعقّب صاحبي المدارك والذخيرة وغيرهما ممّن حملوا الرّوايات الدالّة على نجاسة الخمر على الاستحباب، فيما الصحيح عند شيخنا هو العكس أي حمل أخبار الطهارة على التقيّة، وراجع أيضًا: ٥/ ١٧٣، ٨/ ١٣٤، ٦/ ١٦٩-١٧٠.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٩/ ٢٠١.

٣. النّموذج الثّالث:

ولكن هذه ليست نهاية القصّة، إذ لا يأبى البحرانيّ حمل أحد المتعارضين على الاستحباب أو الكراهة «إن كان ذلك مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقيّ» على حدّ تعبيره.[1]

ولكن الشيء الذي يجب ألّا يغيب عن البال هو أنّه ليس مجرّد اختلاف الرّوايات وضررورة الجمع بينها هو المبرّر الصحيح لمثل هذا الحمل، بل القرينة من منظار البحرانيّ يجب أن تكون من نوع آخر، كما يوضّحه تعاطيه مع الرّوايات الدالّة بظاهرها على وجوب نزح البئر بمقادير محدّدة إثر وقوع القذارة فيها حيث حملها على الاستحباب.

ومن المؤشّرات على هذا الحمل«اختلاف الأخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة، مع صحّتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح... والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، فيلزم إطراحها رأسًا، للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجيح »[2]

٤. النّموذج الرّابع:

وفي السياق نفس الرّواية القائلة: إنّ الرجل لا يصلح أن يقضي شيئًا من مناسك الحجّ إلّا في الوضوء[3]؛ حيث حملها على الاستحباب[4]؛ لاتّفاق

(١) المصدر السابق: ٥/ ١٠٧.
(٢) الحدائق النّاضرة: ١/ ٣٥١.
(٣) مسائل علّي بن جعفر عليه السلام: ١٥٩.
(٤) الحدائق النّاضرة: ١٦/ ٢٥٨.

علمائنا تبعًا للرّوايات الكثيرة على عدم اشتراط الطهارة في كثير من أفعال الحجّ.

ومن القرائن الأخرى بهذا الشأن موافقة الرّواية للقول السائد بين العامّة، كما هو الحال في روايات ضرب الأمّة الّتي تقنّع رأسها في الصلاة، والّتي هي ظاهرة في التّحريم حيث حملها على كراهة القناع للأمّة في الصلاة؛ لأنّ العامّة رووا النّهي عن تقنّعها.(١)

حصيلة هذا المبحث:

بعد إلقاء الضوء على جوانب من فكر البحرانيّ في هذا المجال فبإمكاننا القول: إنّ الميزة الأساسيّة للمنهج الذي سار عليه البحرانيّ في مجال تعارض الرّوايات والّتي ميزّت منهجه عن الكثيرين من علمائنا هي تقديمه لتفعيل المرجّحات على الجمع العرفيّ بينهما، ورفضه الشديد للقاعدة المشهورة عند المتأخّرين: «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»(٢).

وكما سبق فإنّ شيخنا بذل جهودًا كبيرة لاستخدام المرجّحات بما فيها الحمل على التقيّة، والّذي لاحظنا حضوره البارز الواسع في هذا المجال فلا يلج شيخنا مرحلة الجمع العرفيّ إلّا في أحيان قليلة، حيث يفقد المرجّحات لأحد المتعارضين، ومن الواضح أنّ المتعارضين قلّما يتّفق أن يخلو أحدهما

(١) الحدائق النّاضرة: ٧/ ١٩، ولنماذج أخرى راجع: ٣/ ٩٢، ٤/ ٣٥٩، ١٣/ ١٥١، ١٥٤، ١٦/ ٢٩٩، ١٧/ ١٦.

(٢) والطريف أنّ الوحيد البهبهانّي أيضاً وهو زعيم التيّار الأصولّي في عصر البحرانّي رفض إطلاق هذه القاعدة، وقيّدها بمواضع لا يمتلك الفقيه فيها قرينة ترشده إلى مراد المعصوم عليه السلام من المتعارضين فإن كانت هناك قرينة تحدّد المراد فلا مجال للعمل بهذه القاعدة، للمزيد راجع الفوائد الحائريّة: ٢٣٣-٢٣٧.

من المرجّحات كلّها ولا سيّما موافقة العامّة، وبخاصّة إذا أخذنا في الاعتبار نظرة البحرانيّ إليها، حيث رأينا أنّه وسّع بشكل كبير نطاق استخدامها؛ لأنّ حمل الرّواية على التقيّة ليس حكرًا عنده على وجود القائل بمضمونها من العامّة.

وأتصوّر أنّ هذا هو السبب الرئيس لتقلّص حجم موارد الجمع العرفيّ بشكل ملحوظ في أبحاث شيخنا بالنّسبة إلى موارد استخدام المرجّحات.

نعم! في حالة غياب المرجّحات لكلا المتعارضين تصل النوبة إلى موراد الجمع العرفيّ، والملاحظ أنّ طرائق الجمع العرفي عند البحرانيّ لا تختلف عمّا هي عليه عند غالبيّة فقهائنا، فقد لاحظنا قبل قليل جمعه بين المتعارضين في ضوء التخصيص والتقييد، ونحوها من الأساليب المعهودة عند فقهائنا بهذا الصدد.

ولكن على الرغم من كلّ هذه الجهود الطيّبة الّتي وظّفها شيخنا لمعالجة ظاهرة التعارض ممّا يجب أن نقدّرها له، فيبدو أنّ الخارطة الّتي رسمها في التعامل مع هذه الظاهرة يلفّها بعد شيء من عدم الوضوح، ولا سيّما عند المقارنة بينها وبين دراسات متأخّرة عن زمن البحرانيّ تؤطّر قواعد مواجهة التعارض في أطر واضحة المعالم، وتنظّمها على وفق مراحل منضبطة [1].

فعلى سبيل المثال إنّه قد يعدّ الحمل على التقيّة من طرائق الجمع بين المتعارضين[2]، بينما هو من المنظور الأصوليّ المعاصر إحدى المرجّحات الّتي تأتي في الدرجة الثّانية بعد ما لم يتمكّن الفقيه القائل بتقديم الجمع العرفيّ

(١) بغضّ النظر عن مدى صحّة هذه الدراسات ومناهجها.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٩٧.

من الحصول على جمع بينهما.

وفي السياق نفسه ما يلمسه الباحث من عدم التلائم إلى حدّ مّا بين ما ذكره شيخنا في المقدّمة السادسة من الحدائق عندما قام بالتنظير لإبداء حلول لمعالجة التعارض، وبين الدرس الفقهيّ الميدانيّ في ثنايا الحدائق.

فقد ذهب مثلًا في المقدّمة إلى أنّ المرجّحات المستنبطة من الأخبار هي على التوالي: العرض على الكتاب، ثمّ الأخذ بما خالف العامّة، ثمّ الأخذ بالمجمع عليه، «ومع عدم إمكان الترجيح بالقواعد الثلاث فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط»[1]، ثمّ صرّح بأنّ الأوثقيّة والأعدليّة لا أثر له في هذا المجال، في حين أنّا لحظنا فيما سبق نماذج من ترجيحه لبعض الرّوايات في ضوء هذين المرجّحين في غضون مقارباته الفقهيّة.

كما أنّه ناقش في هذه المقدّمة في الترجيح بالأحدث بالنّسبة إلى زماننا قائلًا:

«لجواز أن يحصل العلم بأنّ الثّاني إنّما ورد على سبيل التقيّة والحال أنّ المكلّف ليس في تقيّة، فإنّه يتحتّم عليه العمل بالأوّل، ولو لم يعلم كون الثّاني بخصوصه تقيّة، بل صار احتمالها قائمًا بالنّسبة إليهما، فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقوف بناء على ظواهر الأخبار، أو الاحتياط كما ذكرناه»[2] ولكن قد رأينا فيما سبق ترجيحه لبعض الرّوايات في ضوء الأحدثيّة.

وعلى كلّ فلا نقصد أبدًا أن ننسب شيخنا إلى المناقضة بين مواقفه حاشاه

---

(١) المصدر السابق: ١/ ١١٠.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٠٦.

من ذلك، وإنّما نريد على أن ننبّه على نقطة بالغة الأهمّيّة في مجال التعاطي مع ظاهرة التعارض وهي أنّنا لا نملك رؤية واضحة بما فيه الكفاية عمّا حصل في القرون الثلاث الأولى من أحداث، وتطوّرات في المفاهيم والتيّارات الفكريّة والعقديّة في أعماق المجتمع الشيعي عمومًا، وفي المناخ الحديثيّ منه بشكل خاصّ ممّا ترك آثاره على التراث، وأنّ ظاهرة التعارض الّتي ألقت بظلالها على الموروث الحديثيّ الشيعي منذ البدايات الأولى لتكوينه في عصر الأئمّة عليهم السلام هي إحدى هذه الظواهر الّتي يبدو أنّها لم تنل حظّها من الاهتمام العلميّ من قبل الباحثين، وهي بعد بحاجة إلى دراسات موسّعة تُعنى أوّلًا بما بذله علماؤنا ومنهم شيخنا العملاق صاحب الحدائق من جهود جبّارة لأجل بلورة رؤية واضحة حول ظاهرة التعارض، وتقديم حلول نافعة لمعالجتها، ثمّ تضيف إلى حصيلة تلكم الجهود حفريّات دقيقة وجديدة في تراثنا المجيد؛ لنتمكّن من خلال هذا وذاك من تسليط الأضواء على الزوايا المظلمة لتاريخ الشيعة، والمسار الذي قطعه الحديث الشيعي طوال القرون الخمسة عشر الماضية، وما مرّ بها خلالها من منعطفات ومآزق وتحدّيات، كي تصبح تلكم الزوايا مشرقة تدريجيًّا، كما أنّ من المتوقّع من مثل هذه الدراسة أن ترصد أيضًا ما اتّخذه الأئمّة عليهم السلام من احتياطات وترقّبات علميّة، وما فعّلوه من إجراءات وقائيّة وحازمة لمواجهة هذه التحدّيات.

المبحث الثّاني: نقد الحديث عند صاحب الحدائق:

المدخل

تضاعفت في الآونة الأخيرة العناية بنقد الرّوايات وتهذيبها بوصفه عمليّة تضع الرّواية تحت المجهر، وتقوم بحفريّات حول سند الحديث أو دلالته؛ ليكشف الباحث عبر ذلك عمّا ينطوي عليه الحديث من إشكاليّات أو ما طرأ عليه من تحوير في المعنى أو تحريف في اللّفظ، وقد يخلص جرّاء هذه العمليّة إلى رفض إمكانيّة صدور الحديث والحكم بكذبه واختلاقه.

١. تعريف نقد الحديث:

وقد عرّف بعض الباحثين«نقد الحديث» في الاصطلاح بقوله: «هو عبارة عن معرفة الخلل الموجود في الحديث سندًا ومتنًا ومحاولة تهذيبه عنها في ضوء المناهج والمعايير المقبولة بغية تمهيد الأرضيّة للعمل بالرّواية والاعتقاد بها»[1].

٢. نطاق نقد الحديث وعلاقته بعلوم الحديث الأخرى:

وفقاً لهذا التعريف فيشمل نقد الحديث الدراسات السنديّة أيضًا، وعند هذه النقطة بالضبط يلتقي نقد الحديث وعلم الرجال، كما أنّ دراسة متن الحديث هي القاسم المشترك بين علم فقه الحديث ومنهج نقد الحديث.

(١) روش شناسى نقد أحاديث: ٤٧.

إذن فبالرغم من أنّ الباحثين لم يعدّوا «نقد الحديث» علمًا مستقلاً برأسه[١]، إلّا أنّ من الواضح أنّ عمليّة نقد الحديث تمتّ إلى أهمّ العلوم الحديثيّة أي علم الرجال وفقه الحديث بصلة وطيدة[٢]، كما أنّ لهذه العمليّة ضوابط ومعايير ومناهج وآليّات مدروسة ومحدّدة يفيد الباحثين في فقه الحديث أيضًا.

ولكن يجب أن لا يغيب عنّا أنّ الغاية الّتي يتوخّاها الباحث في مجال نقد الحديث هي تمحيص الرّواية وقبول الصحيح منها ورفض السقيم، أمّا الباحث في فقه الرّواية فأهمّ ما يعنيه في الدرجة الأولى هو فهم الرّواية ومعانيها ومداليلها، فيختلف المنهجان من ناحية الهدف، كما أنّ هناك فوارق أخرى بينهما لا يهمّنا التّعرض لها في هذا المختصر[٣].

٣. نقد الحديث في هذه الأطروحة:

ومهما يكن تعريفنا لـ«نقد الحديث» فالذي نعنيه هنا من هذا المصطلح هو العمليّة الّتي تتركّز على متن الرّواية نقدًا ودراسة، وعرضه على المبادئ المتّفق عليها فقهيًّا أو كلاميًّا، فلا تقتصر حصيلة البحث على سحب الحجّيّة عن حديث ما، بل تتعدّاه لتشمل الحكم على الحديث بأنّه موضوع أو بردّ علمه إلى قائله على أقلّ التقادير ما يسفر عن الارتياب حتّى في صدور الحديث فضلًا عن حجّيّته.

إذن فإنّ دراستنا هذه بما أنّها تتمحور أساسًا على دراسة معاني الحديث ودلالته، فلا تتعرّض للأبحاث الرجاليّة المنصبّة على دراسة أسانيد الرّوايات ورجالها.

(١) المصدر السابق: ٥٦.
(٢) للمزيد عن صلة نقد الحديث بعلوم الحديث المختلفة راجع المصدر نفسه: ٥٦-٦١.
(٣) للمزيد راجع المصدر نفسه: ٦١-٦٣.

٤ـ نماذج من نقد الحديث في تراث المحقّق البحرانيّ:

ونتصدّى في هذا المجال لعرض عدد من النماذج لظاهرة نقد الحديث في محاولة منّا لإبداء صورة واضحة عن المبادئ الّتي انطلق منها البحرانيّ بهذا الصدد:

١. النّموذج الأوّل: روايات سهو النبيّ ﷺ:

كما نعلم فإنّ هناك في مجاميعنا الحديثيّة عددًا من الرّوايات الدالّة على وقوع السهو من النبيّ ﷺ ممّا تسبّبت في صراع علميّ بين رموز مدرستي قم وبغداد في القرن الرّابع، وعلى كلّ حال فقد نقل فقهاؤنا في كتاب الصلاة قسمًا من هذه الرّوايات منها الرّواية القائلة: إنّ النبيّ ﷺ نام في بعض أسفاره عن صلاة الصبح حتّى طلعت الشمس، فبدأ بركعتي الفجر، ثمّ أقام صلاة الصبح[١]ـ مستنتجين منها جواز النافلة لمن عليه قضاء الفريضة[٢]، ممّا أثار عجب شيخنا حيث صرّح بأنّ هناك تناقضًا واضحًا بين ما تبنّاه علماؤنا في المباحث الكلاميّة من ردّ سهو النبيّ ﷺ وبين موقفهم هنا تجاه هذه الرّوايات، ثمّ نقل طعن الشّيخ المفيد في هذه الأحاديث بأنّها من أخبار الآحاد الّتي لا توجب علماً ولا عملًا، ثمّ أضاف قائلًا: «قال شيخنا البهائيّ تتئ في كتاب الحبل المتين بعد نقله فيه صحيحتي ابن سنان وزرارة المذكورتين ما صورته: وربّما يظنّ تطرّق الضعف

(١) ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٢.

(٢) للمزيد هن هذه الروايات واستدلال الفقهاء بها راجع: الحدائق النّاضرة: ٦/ ٢٧٠-٢٧١.

إليهما لتضمّنهما ما يوهم القدح في العصمة، لكن قال شيخنا في الذكرى: إنّه لم يطلع على رادّ لهما من هذه الجهة. وهو يعطي تجويز الأصحاب صدور ذلك وأمثاله من المعصوم. وللنظر فيه مجال واسع.[1] انتهى.

أقول: قد عرفت صراحة كلام شيخنا المفيد‌ في ردّ الأخبار المذكورة، فكيف يدّعى أنّه لا راد لهما؟ وعدم اطلاعه عليه لا يدلّ على العدم.

وبالجملة، فمقتضى عدم تجويز السهو عليه‌ كما هو ظاهر اتفاقهم ردّ هذه الأخبار ونحوها أو حملها على التقيّة، كما يشير إليه ما نقله من رواية العامّة الخبر المذكور عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة، إذ لا يخفى ما بين الحكمين من التدافع والتناقض، لكنهم من حيث قولهم بهذا الحكم واختيارهم له يغمضون النظر عمّا في أدلّته من تطرّق القدح، ويتستّرون بالأعذار الواهية كما لا يخفى على من مارس كلامهم في الأحكام»[2].

ويقف شيخنا الموقف نفسه من الرّواية القائلة: إنّ النبيّ‌ شغل يوم الخندق عن أربع صلوات[3]، حيث علّق عليها بأنّها: «من طرق المخالفين، وليس في أخبارنا لها أثر، ولا توافق أصولنا، فإنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم جواز ذلك عليه‌؛ لعصمته المانعة عن جواز ذلك عليه، ولأنّ الصلاة لها مراتب لا يحصل الفوات فيها إلّا مع انقطاع الشعور بالكلّيّة كما ذكروه في صلاة الحرب وصلاة المريض، فلا حجّة في الخبر المذكور، ولا ضرورة تلجئ

(١) الحبل المتين في أحكام الدين: ١٥١.
(٢) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٢٧٣-٢٧٤.
(٣) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٣/ ٢٣٠.

إليه حتى أنّه يتكلّف بالذبّ عنه، ودفع ما يردّ عليه من الإشكال، حيث قالﷺ في المقام: «ولا ينافي العصمة»، والعجب منه[1]ﷺ وكذا من السيّد السند في نقله له وجموده عليه، بل استحسانه ذلك»[2].

٢. النّموذج الثانيّ: روايات تعارض بعض ما ثبت في الشريعة الإسلاميّة:

وذلك من نحو ما رواه الشّيخ بإسناده عن الإمام الباقرؑ: «أَنَّ عَلِيّاًؑ لَمْ يَغْسِلْ- عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ وَلَا هَاشِمَ بْنَ عُتْبَةَ الْمِرْقَالَ وَدَفَنَهُمَا فِي ثِيَابِهِمَا، وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا»[3]، فقد أخضعه شيخنا للنقد قائلاً: «قد ردّه الأصحاب؛ لمخالفته للإجماع من وجوب الصلاة على الشّهيد، والأخبار الدالّة على ذلك.. وحمله الشّيخ؛ على وهم الراوي أوّلًا، ثم قال: ويجوز أن يكون الوجه فيه أنّ العامّة تروي ذلك عن الإمام عليؑ فخرج هذا موافقًا لهم، وجزم في موضع آخر بحمله على التقيّة وهو جيّد»[4].

وتأتي في السياق ذاته الرّواية الّتي نقلها واستدلّ بها الشّهيد في الذكرى، وهي أنّ النبيّﷺ قال لبلال: «حدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإنّي سمعت دقّ نعليك بين يديّ في الجنة...»[5]، فتناوله شيخنا بالنقد قائلاً: «فهو خبر عامّي خبيث، وكذب بحت صريح؛ لتضمّنه دخول بلال الجنة قبل

(١) أي من الشّهيد الأوّل الّذي هو المصدر الأوّل لنقل هذه الرّواية بين أصحابنا.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٧٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٣١.

(٤) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٤١٩.

(٥) ذكرى الشيعة: ٢/ ٣٨٨.

النبيّ ﷺ ...، فالاستدلال به من مثل شيخنا المشار إليه عجيب»[1].

٣. النّموذج الثّالث: أحاديث لا تنسجم والمكانة السامية لأهل البيت عليهم السلام:

١. المورد الأوّل:

وذلك من نحو ما رواه الشّيخ بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «صَلَّى عَلِيٌّ عليه السلام بِالنَّاسِ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ، وَكَانَتِ الظُّهْرُ، ثُمَّ دَخَلَ فَخَرَجَ مُنَادِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَلَّى عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ فَأَعِيدُوا، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»[2]، فقد استحسن شيخنا ما طعن به الشّيخ الطوسيّ في هذا الحديث، حيث قال: «فأجاب عنه الشّيخ في التهذيبين بأنّ هذا خبر شاذّ مخالف للأخبار كلّها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به، على أنّ فيه ما يبطله، وهو أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أدّى فريضة على غير طهر ساهيًا غير ذاكر، وقد آمننا من ذلك دلالة عصمته عليه السلام انتهى. وهو جيّد»[3].

٢. المورد الثّاني:

وفي السياق نفسه حديثان رواهما الشّيخ عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام يدلّان على أنّ الإمام عليّاً عليه السلام سهى في الطواف، فطاف ثمانية[4]، فقد حملهما البحرانيّ على التقيّة، منتقدًا صاحب المدارك الّذي مال إلى القول بمقتضاهما، مستظهرًا بمذهب الصدوق وشيخه ابن الوليد في هذا الصدد، فلنستمع إلى

(١) الحدائق النّاضرة: ٦/ ٣٢١.
(٢) تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٠.
(٣) الحدائق النّاضرة: ١١/ ٢٣٢، وانظر عن الرّواية نفسها: ١٦/ ٢٠٩ أيضاً.
(٤) تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٧-٣٨.

شيخنا: «وأمّا ما ذكره في المدارك في هذا المقام ممّا يعطي الجمود على ظاهر هذين الخبرين في جواز السهو عليه- مستندًا إلى مذهب ابن بابويه وشيخه، حيث قال بعد نقل صحيحة زرارة: ومقتضى الرّواية وقوع السهو من الإمامعليه السلام، وقد قطع ابن بابويه بإمكانه، ونقل عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد إنّه كان يقول: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّصلى الله عليه وآله. انتهى. و ظاهره الميل إلى ما ذكره ابن بابويه هنا لأجل التوصّل إلى العمل بالرّواية المذكورة- ففيه أنّ كلام الصدوققدس سره وشيخه لا عموم فيه لجميع المعصومينعليهم السلام، وإنّما هو مخصوص بالنبيّصلى الله عليه وآله. ثمّ لا مطلقًا أيضًا، بل مخصوص بالصلاة والنوم كما هو مورد تلك الأخبار. وإنّ سهوهصلى الله عليه وآله في ذينك الموضعين كان من الله-تعالى- لمصلحة في ذلك، فدعوى العموم- كما يفهم من كلامه وكلام غيره- ليس في محلّه. ومنه يظهر أنّه لا يجوز العمل بظاهر هذه الأخبار، بل الواجب حملها على التقيّة»[1].

٤. النّموذج الرّابع: روايات شاذّة تعارض الأحاديث الكثيرة المشهورة:

وذلك من نحو ما رواه أبو البختريّ عن الإمام الصادقعليه السلام من أنّ خاتم أمير المؤمنين والإمام الباقرعليهما السلام كان في يسارهما وكانا يستنجيان بهما[2]، حيث أعرب شيخنا عن تشاؤمه الشديد إزاء صدور هذه الرّواية قائلًا: «فالظاهر ردّها؛ لدلالة روايتي الحسين بن خالد على نفي ذلك، وأنّ تختّمهمعليهم السلام إنّما هو في اليمين. مضافًا إلى استفاضة الأخبار باستحباب التختّم باليمين. وراوي الرّواية

(١) الحدائق النّاضرة: ١٦/ ٢٠٩-٢١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٢.

المذكورة عامّي خبيث، بل من أكذب البريّة على جعفر بن محمّد ﷺ كما صرّح به علماء الرجال. ومع التنزّل عن ذلك فهي محمولة على التقيّة»[1]

وعلى صعيد متّصل اتّخذ شيخنا موقفًا سلبيًّا تجاه الرّواية المشعرة بأنّ مولاتنا فاطمة عليها السلام كانت ترى الدّم[2] «مع ما تكاثرت به الأخبار من أنّها لم ترَ حمرة قطّ لا حيضًا ولا استحاضة»[3]، ثمّ أخذ يبرّر الرّواية بإبداء بعض الاحتمالات الّتي لا يهمّنا فعلًا التعرّض لها.

كما أنّ هناك علاوة على ما ذكرنا العديد من الأحاديث الّتي ناقشها البحرانيّ ليخلص أخيرًا إلى عدم إمكانيّة تقبّلها ـ وإن لم يصرّح برفضه لاحتمال صدورها وفي ما يلي عيّنات من هذه الرّوايات:

١. الرّواية القائلة: إنّ الرجل إذا توضّأ فبقي من وجهه موضع لم يصبه الماء يجزيه أن يبلّه من جسده[4]، فلاحظ عليه البحرانيّ بأنّ: «إثبات الحكم المذكور- مع مخالفته لظواهر الأخبار المتعددة، والقواعد الممهّدة بمجرّد هذه الرّواية مع ضعف سندها وقبولها للتأويل- مشكل»[5].

٢. عدد من الرّوايات الّتي تنتهي إسنادها إلى عيص بن القاسم عن الصادق ﷺ، ومضمونها أنّ الرجل إذا مات وهو جنب فيجب أن يغسّل

(١) الحدائق النّاضرة: ٢/ ٨٠-٨١.
(٢) الكافي: ٧/ ٥٦٧.
(٣) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٢٩٦.
(٤) عيون أخبار الرضا ﷺ: ٢/ ٢٢.
(٥) الحدائق النّاضرة: ٢/ ٣٦٩.

غسل الجنابة أوّلًا، ثمّ يغسّل غسل الميّت[1]، وهو خلاف مذهب الأصحاب كافّة كما هو واضح، ومن ثمّ حملها البحرانيّ على وهم الرّاوي، وإلّا يجب طرحها وإرجاعها إلى قائلها.[2]

٣. الحديث القائل إنّ النبيّ ﷺ كان يؤذّن أحيانًا قبل الزوال[3]، حيث عدّه غريبًا مخالفًا للأخبار وكلام الأصحاب.[4]

٤. ما رواه الصدوق بإسناده عن النبيّ ﷺ ممّا يدلّ على ثواب كثير لمن صلّى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلاة الإمام بكيفيّة خاصّة [5]، حيث قال شيخنا عنه: «وهذا الخبر كما ترى مخالف لما تكاثرت به الأخبار واجتمعت عليه كلمة جلّ الأصحاب-رضوان الله عليهم- من عدم الصلاة في هذا الوقت... إنّه لضعفه وشذوذه و ندوره لا يمكن التعلّق به، ولا أعرف جوابًا عنه إلّا الإرجاء فيه إلى قائله لو ثبت عنه ﷺ إلّا أنّ الظاهر أنّ الخبر عاميّ، ورجاله إنّما هم من العامّة، وحينئذ فلا حاجة إلى تكلّف الجواب عنه»[6].

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٣٣.

(٢) الحدائق النّاضرة: ٣/ ٤٧٥.

(٣) الأمالي للطوسّي: ٦٩٥-٦٩٦، ح٢٥.

(٤) الحدائق النّاضرة: ١٠/ ١٨٧.

(٥) ثواب الأعمال: ٧٧.

(٦) الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٢٩٧-٢٩٨، وللمزيد عن الأحاديث الّتي لم يعدّ البحرانّي حجّة لمخالفتها للأحاديث المشهورة راجع أيضًا: ٢/ ٣٨٤، ٣/ ١٦، ٤/ ١٦، ٣٤٦، ١٠/ ٢٣٤.

حصيلة هذا المبحث:

يلمس الممارس لأبحاث شيخنا بوضوح أنّه عندما يخوض غمار الدرس الفقهيّ، فلا يفوته في الوقت نفسه أن يضع متن الحديث تحت المجهر، ويناقشه أحيانًا إذا كان متعارضًا مع المباني الكلاميّة الثابتة عند الشيعة أو مع الرّوايات المشهورة، وبإمكاننا أن نعدّ المحقّق البحرانيّ من روّاد المدرسة الإخباريّة في مجال النقد المضمونيّ للحديث، فقلّما نجد مثل هذه الملاحظات القيّمة عند غيره من رموز هذه المدرسة.

الخاتمة
في مخرجات الدّراسة وأبرز نتائجها

وفيما يلي نطلّ إطلالة خاطفة على أبرز ما توصّلت إليه هذه الدّراسة من نتائج ومعطيات:

١. بالنّسبة لكيفيّة تعاطي البحرانيّ مع نصّ الحديث، فقد لاحظنا أنّه لا يقتصر عند نقل الحديث على مصدر واحد، بل يدرس النصّ في كثير من الأحيان في ضوء رواياته المختلفة المنقولة في المصادر الحديثيّة المتقدّمة كـ«الكافي»و«الفقيه» و«التّهذيب»، كما تمكّن بفضل هذه المقارنة من الكشف عن كثير من الالتباسات الّتي طرأت على نصّ الحديث وألفاظه كـ«تقطيع الحديث» أو «نقله بالمعنى»، ممّا أدّى أحيانًا إلى وقوع بعض الفقهاء في الخطأ في الاستنباط نتيجة الاقتصار على نقل الوسائل أو مصدر آخر من دون أن يعنى بضرورة مراجعة مصادر الحديث كافّة ومقارنتها مع بعضها الآخر.

٢. وفي غضون ذلك يرى البحرانيّ لزامًا عليه أن يرصد انطباعات الفقهاء عن نصّ الحديث، فلا يمرّ بكلماتهم في هذا المجال مرور الكرام، ولا يهدف إلى مجرّد أن يحشد النقولات حشدًا، بل يخضعها للنقد والتمحيص إذا دعت الضرورة إليه.الأمر الّذي جعل من موسوعة الحدائق معينًا لا ينضبّ من التّأمّلات الحديثيّة، ومصدرًا زاخرًا بكمّ هائل من الدقائق والفوائد.

٣. يتميّز منهج شيخنا في استكناه النصّ سواء على مستوى المفردة أم الجملة التّامّة بتجميع الشواهد والقرائن الّتي تؤثّر بشكل أو آخر على تفهّم المراد منه.

٤. إنّ القرينة الأكثر حضورًا واستخدامًا في مقاربات البحرانيّ هي جمع الرّوايات والشواهد الحديثيّة الّتي تمتّ إلى موضوع الحديث بصلة ممّا يوفر للفقيه العناصر المساعدة له على فهم أقرب إلى الواقع، كما تمنحه عمليّة التجميع هذه مبادئ ومنطلقات يحلّل النصّ في ضوئها بشكل صحيح، ومن هذه المبادئ الّتي صدر البحرانيّ عنها قناعته بمبدأ وقوع استعمال اللّفظ في معنيين، واستخدام صيغة«أفعل» مجرّدًا عن معنى التفضيل.

كما أنّ منها التّعرّف على مدى دلالة بعض الألفاظ المنصبّ عليها الحكم الشرعيّ، والّتي تمّ استخدامها في عرف الرّوايات كثيرًا من نحو: «يكره» و«لا يكره» و«ينبغي» و«لا ينبغي» وغيرها، ومن المحسوم علميًّا أنّ الإلمام بهذه العناصر يلعب دورًا أساسيًّا في الاستيحاء الواعيّ للمعنى من الحديث.

٥. أمّا ملامح منهج البحرانيّ في بلورة المعنى العامّ للحديث فهي تتمثّل في أمور، ولعلّ من أبرزها أنّه لا يتنازل بسهولة عن دلالة هيأتي الأمر والنّهي على الوجوب والتّحريم بذريعة أنّهما قد استعملتا في أحاديثنا في الندب والكراهة كثيرًا، فمجرّد هذه الكثرة لا يبرّر التّخلّي عن أصالة ظهور الهيأتين في الحكم الالزاميّ ما دمنا لا نتوفّر على قرينة صريحة على إرادة غيره.

وقد جاءت نظرته هذه للإطاحة بالاتّجاه المتمثّل في دراسات السيّد العامليّ وصاحب المعالم والمحقّق السبزواريّ ومن تبعهم ممّن ينتقدهم البحرانيّ بين الفينة والأخرى من أجل إفراغهم الحديث من محتواه الجوهريّ عبر حمل الأوامر والنواهي على مجرّد الندب والكراهة.

٦. ومن معالم المنهج المذكور أعلاه العناية بأسلوب الأئمّة عليهم السلام في التشديد على المندوبات، والتحذير عن المكروهات بتعبيرات قد يتصوّر لأوّل وهلة أنّ المراد منها الوجوب أو الحرمة.

٧. يتّسم منهج البحرانيّ في مجال إبداء حلول لتعارض الرّوايات بالحضور المكثّف لظاهرة الحمل على التّقيّة الّتي طغت على الكثير من معالجاته عندما يرمي إلى الحطّ من القيمة الفقهيّة للحديث، وإسقاطه من حساباته من جرّاء مخالفته للرّوايات الكثيرة أو النظرة السائدة على الوسط الفقهيّ، فالحمل على التقيّة هو حجر الزّاوية في هذه المواضع كما أنّ التقيّة هي العامل الرئيس عنده في حصول التعارض في الأحاديث.

٨. وفي هذا المجال لا يفوت البحرانيّ الاهتمام بعرض الحديث على الكتاب المجيد، والاحتكام إليه تمامًا على العكس ممّا قد ينسب إلى التيّار الأخباري بأطيافه كافّة من رفضه لروايات العرض على الكتاب.

٩. أولى البحرانيّ استخدام المرجّحات اهتمامًا بالغًا عندما تصدّى لترجيح أحد المتعارضين على الآخر، ومن أبرز المرجّحات عنده مخالفة العامّة، والكثرة العدديّة لأحدهما مقارنًا بالآخر، وشهرة الحكم بين القدامى، إلى جانب العرض على الكتاب الذي أشرنا إليه أعلاه.

١٠. يرفض شيخنا بشدّة المنهج السائد بين المتأخّرين المتمثّل في حمل أحد المتعارضين على الاستحباب أو الكراهة بغية الوصول إلى حلّ عرفيّ للتّعارض بينهما، معتبرًا إيّاه خروجًا عن حيّز القواعد الّتي قرّرها الأئمّة للشيعة عند مواجهة المتعارضين.

١١. أمّا في مجال نقد الحديث فإنّا لا نعدم في ثنايا الحدائق ومضات نقديّة رائعة يتحفنا بها شيخنا بين حين وآخر، ممّا يتركّز على متن الحديث، ليزيح الستار عمّا ينطوي عليه من تصادمه مع مسبقات كلاميّة متّفق عليها حينًا أو معارضته للمشهور بين الشيعة فقهيًّا حينًا آخر.

١٢. وأخيرًا فإنّ بإمكاننا أن نوجز منهج شيخنا في مجال فقه الحديث في القول: إنّ منهجه يعتمد أساسًا على تجميع الشواهد والقرائن كافّة مهما كانت قيمتها السنديّة، ومن ثمّ فلا يقذف البحرانيّ بالرّوايات الضعيفة بعيدًا، بل يأخذها في الحسبان في ضوء تمسّكه بمبدأ الإخباريّين في صدور أكثر روايات المصادر المعتبرة، ويوظّفها ليتكوّن من خلال هذه العمليّة التجميعيّة ومقارنة القرائن ببعضها الآخر معنى شامل للحديث منسجم جهد الإمكان مع منظومة الرّوايات الواردة في القضيّة.

فهرس المصادر والمراجع

أ) الكتب:

القرآن الكريم

١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، الطبعة الأولى، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٩٠هـ.

٢. الأصول الستّة عشر، جماعة من قدامى المحدّثين، تحقيق: ضياء الدين المحموديّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة، قم، ١٤٢٣هـ.

٣. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، تصحيح: حسن الأمين، الطبعة الأولى، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤. الأمالي، الشّيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق قسم الدّراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، دارالثقافة، قم، ١٤١٤هـق.

٥. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، علي بن الحسن البلاديّ البحرانيّ، تصحيح: محمّد علي الطبسيّ، الطبعة الأولى، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، ١٤٠٧هـ.

٦. التبيان في تفسير القرآن، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: أحمد قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ، (بدون تاريخ النشر ولا رقم الطبعة).

٧. تكملة أمل الآمل، السيّد حسن الصدر، تحقيق: حسين علي محفوظ، عبدالكريم الدباغ وعدنان الدباغ، الطبعة الأولى، دار المؤرخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٨. تذكرة الفقهاء، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ ق.

٩. تنقيح مباني العروة(كتاب الطهارة)، الميرزا جواد التبريزيّ، الطبعة الأولى دار الصدّيقة الشّهيدة، قم، ١٤٢٦هـ.

١٠. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، الطبعة الرّابعة، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧هـ.

١١. ثواب الأعمال، محمّد بن عليّ بن بابويه الصدوق، الطبعة الثّانية، منشورات الشّريف الرضيّ، قم، ١٤٠٦هـ.

١٢. الحبل المتين في أحكام الدين، بهاء الدين محمّد بن الحسين العامليّ، تصحيح: مرتضى أحمديان، الطبعة الأولى، مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٠هـ.

١٣. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشّيخ يوسف البحرانيّ، تحقيق: محمّد تقي الإيروانيّ والسيّد عبدالرزّاق المقرّم، الطبعة الأولى، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٥هـ.

١٤. الخصال، الشّيخ الصدوق محمّد بن علي بن بابويه القمّي، صحّحه: علي أكبر الغفاريّ، منشورات جماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة، قم، ١٤٠٣هـ ق.

١٥. الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة، يوسف بن أحمد البحرانيّ، تحقيق: دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الأولى، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٦. ذخيرة العباد في شرح الإرشاد، محمّد باقر السبزواريّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٢٤٧هـ.

١٧. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشّهيد الأوّل محمّد بن جمال الدين مكّي العاملي، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٩هـ.

١٨. رجال الكشّيّ، الشّيخ محمّد بن حسن الطوسيّ، تحقيق: حسن المصطفويّ، الطبعة الأولى، جامعة مشهد، مشهد، ١٤٠٩هـ.

١٩. روش شناسى نقد احاديث، علي نصيري، الطبعة الأولى، وحي وخرد، ١٣٩٠ش.

٢٠. روش فهم حديث، عبدالهادي المسعوديّ، الطبعة الثامنة، نشر سمت، طهران، ١٣٩٢ش.

٢١. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمّد باقر الموسويّ الخوانساريّ، تصحيح: أسدالله إسماعيليان، الطبعة الأولى، نشر: اسماعيليان، قم، ١٣٩٠هـ.

٢٢. سند العروة الوثقى (كتاب الحجّ) تقرير أبحاث الشّيخ محمّد السند، سيّد أحمد الماجد وحسن آل عصفور، الطبعة الأولى، مؤسّسة أمّ القرى، ١٤٢٣هـ.

٢٣. طبقات أعلام الشيعة(الكواكب المنتشرة في القرن الثّاني بعد العشرة)، الشيخ محمّد محسن آقا بزرگ الطهرانيّ، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٢٤. علل الشرايع، محمد بن عليّ بن بابويه(الشّيخ الصدوق)، مكتبة الداوريّ، قم.(بدون تاريخ النشر).

٢٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، تصحيح مهدي اللاجورديّ، الطبعة الأولى، نشر جهان، طهران، ١٣٧٨هـ.

٢٦. الفوائد الحائريّة: المولى محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، ١٤١٥ هـ.

٢٧. القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحًا، سعدي أبوحبيب، الطبعة الثّانية، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ.

٢٨. الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق: قسم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث، الطبعة الأولى، دار الحديث، قم، ١٤٢٩هـ.

٢٩. كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه، تصحيح: عبدالحسين الأميني، الطبعة الأولى، دار المرتضويّة، النجف الأشرف، ١٣٥٦ش.

٣٠. كتاب الطهارة، تقرير أبحاث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، محمّد هادي مقدّس النجفيّ، الطبعة الأولى، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٧هـ.

٣١. كتاب من لا يحضره الفقيه، (الشيخ الصدوق) أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي، صحّحه: علي أكبر الغفاريّ، الطبعة الثّانية، منشورات

جماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة قم ١٤١٣هـ.
٣٢. كتاب النّكاح، السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة «راى پرداز» للدّراسات، قم، ١٤١٩هـ.
٣٣. لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين، يوسف بن أحمد البحرانيّ، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الطبعة الثّانية، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم.(دون تاريخ النشر).
٣٤. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأولى: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٢ هـ ق.
٣٥. مدارك الأحكام في شرح عبادات شرايع الإسلام، السيّد محمّد بن علي الموسويّ العامليّ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤١١هـ.
٣٦. مسائل علي بن جعفر عليه السلام ومستدركاتها، علي بن جعفر العريضيّ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٩هـ.
٣٧. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشّهيد الثّاني زين الدين بن علي العامليّ، تحقيق: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، ١٤١٣ هـ ق.
٣٨. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدّث الميرزا حسين النوريّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٣٩. مستمسك العروة الوثقى، السيّد محسن الحكيم، الطبعة الأولى، مؤسّسة دار التفسير، قم، ١٤١٦هـ.
٤٠. مشارق الشموس في شرح الدروس، الآقا حسين بن محمّد الخوانساريّ، تحقيق: السيّد جواد بن الرضا(دون مكان النشر ولا تاريخه).
٤١. معالم الدين وملاذ المجتهدين(قسم الفقه)، الشّيخ حسن بن زين الدين العاملي، تحقيق: السيّد منذر الحكيم، الطبعة الأولى، مؤسّسة الفقاهة، قم، ١٤١٨هـ.
٤٢. المعتبر في شرح المختصر، جعفر بن الحسن المحقّق الحليّ، تحقيق: محمّد علي الحيدي وغيره، الطبعة الأولى، مؤسّسة سيّد الشّهدا-عليه السّلام، قم، ١٤٠٧هـ.
٤٣. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، الطبعة الخامسة، مركز نشر الثقافة الإسلاميّة، ١٤١٣ هـ ق.(دون مكان النشر).
٤٤. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، محمود عبدالرحمن، دار الفضيلة، القاهرة.(دون تأريخ النشر ولا رقم الطبعة).
٤٥. مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، الشيخ أسدالله التستريّ الكاظميّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.(دون تاريخ النشر ولا مكانه)
٤٦. المقنعة، الشّيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الثّانية، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٠ هـ ق.
٤٧. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، (العلّامة الحلّي) الحسن بن يوسف

بن المطهّر، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢ هـ ق.

٤٨. منتهى المقال في أحوال الرجال، محمّد بن إسماعيل الحائريّ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٦هـ.

٤٩. مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، السيّد عبدالأعلى السبزواريّ، الطبعة الرّابعة، مؤسّسة المنار، قم، ١٤١٣هـ.

٥٠. موسوعة الإمام الخوئيّ، السيّد أبوالقاسم الخوئيّ، تحقيق: مؤسّسة الخوئيّ الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مؤسّسة الخوئيّ الإسلاميّة، قم، ١٤١٨هـ.

٥١. نجوم السماء في تراجم العلماء، محمّد علي آزاد كشميري، تصحيح: مير هاشم محدّث، الطبعة الثّانية، سازمان تبليغات إسلامي، طهران، ١٣٨٧ش.

٥٢. نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلاميّة الغرّاء، الشّيخ جعفر السبحانيّ، الطبعة الأولى، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨هـ.

٥٣. الوافيّ، المولى محمّد محسن الفيض الكاشانيّ، تصحيح: ضياء الدين الحسينيّ، الطبعة الأولى، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان(بدون تاريخ النشر).

ب) المجلّات:

٥٤. مجلّة «: إلهيّات وحقوق»، العدد١١، الربيع ١٣٨٣ ش، مقال: « آسيب شناسى فهم روايات(تعارض؛ علل و عوامل آن)» لـ« سيد على دلبرى حسينيّ»؛ ٥٥. مجلّة علوم حديث، العدد ٨، الصيف ١٣٧٧ش، مقال: «موانع فهم حديث» لـ« مهدي مهريزيّ».

٥٥. مجلّة« علوم ومعارف قرآن وحديث » العدد ٩ الشتاء ١٣٩٥ ش، مقال: «فضاى صدور وسبب ورود دو ركن مستقل در فهم حديث»، لـ« حسين محققيان».

٥٦. مجلّة « فقه أهل بيت عليهم السلام »، العدد ٧، خريف ١٣٧٥ ش، مقال: « نگاهى به كتاب الحدائق النّاضرة » لـ« محمّد فاضل استرآبادى».

٥٧. مجلّة«مطالعات فهم حديث» العدد ٣، الخريف والشتاء١٣٩٤ش، مقال«روش فقه الحديثى كلينى در شرح أحاديث كافي» لـ« مهدي إيزدي».

٥٨. مجلّة: «مقالات وبررسى ها»، العدد ٨٢، الخريف والشتاء ١٣٨٣ ش، مقال: «أسباب صدور حديث» لـ« داود سليمانى».

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ... ﴾	البقرة	١٩٦	١١٣
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ...﴾	المائدة	٦	٥٨
﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... ﴾	الأنعام	١٥١	١١٠
﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ... ﴾	الأنفال	٤١	١١٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ... ﴾	التوبة	٢٨	٦٣
﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ... ﴾	التوبة	٤٣	١٠٧
﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾	النحل	٩٨	٥٨
﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ... ﴾	الأحزاب	٥	١٣١
﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ... ﴾	المزمل	٢٠	١١٢
﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾	المدثر	٤	١١٢

فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

فهرس أحاديث المعصومين عليهم السلام

الصفحة	الحديث	القائل
٥٦	(الصَّلَاْةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا)	الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله
٥٦	(بِرُّ الْوَالِدَيْنِ)	
٥٦	(حَجٌّ مَبْرُورٌ)	
٨٢	(مَنْ لَمْ يُقِمْ صُلْبَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَلَا صَلَاةَ لَه)	أمير المؤمنين عليه السلام
٤٢	(أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ لِعَلِيٍّ إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي...)	الإمام الباقر عليه السلام = أبو جعفر
١٥٥	(أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام لَمْ يَغْسِلْ- عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ...)	
٣٩	(الغُسْلُ فِيْ سَبْعَةَ عَشَرَ مَوْضِعًا...)	
١١١	(فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَأَسْدَلَهَا عَلَى وَجْهِهِ مِنْ أَعْلَى الْوَجْه)	
١٣٨-١٣٩	(قَدْ عَلِمْتَ -يَرْحَمُكَ اللهُ- فَضْلَ الصَّلَاةِ فِيْ الحَرَمَيْنِ عَلى غَيْرِهِمَا،...)	
٤٥	(لَا بَأْسَ أن يُلَبِّيَ المُجِيْبُ)	
٥٦	(لَاْ تَقْرِنَنَّ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي الْفَرِيضَةِ فِي رَكْعَةٍ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ)	
١٢٦	(لَبُّوا بِالْحَجِّ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لَبَّى بِالْحَجِّ)	
٥٥	(الْوَقْتُ، وَالطَّهُورُ، وَالْقِبْلَةُ، وَالتَّوَجُّهُ، وَالرُّكُوعُ،...)	

فهرس الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الزاي

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الكتب والدوريات

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف العين

حرف الفاء

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

المحتويات

اصداراتنا

١. أسباب نهضة الإمام الحسين عليه السلام.

٢. الخط و الخطاطون في كربلاء(الجزء الأول).

٣. ديوان الشيخ محمد تقي الطبري الحائري.

٤. رسالة في الشبهة المحصورة.

٥. رسالة في تحقيق معنى الألف واللام.

٦. سكان محافظة كربلاء – دراسة في جغرافية السكان –.

٧. شيخ العراقين.

٨. الشيخ محمد تقي الشيرازي الحائري ودوره السياسي من عام ١٩١٨ – ١٩٢٠ م.

٩. صحافة العتبات المقدسة.

١٠. العباس قمر بني هاشم عليه السلام.

١١. علوم القرآن الكريم في مخطوطات السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني.

١٢. فقه الحديث عند المحقّق البحرانيّ.

١٣. فهرس الوثائق الكربلائية في الأرشيف العثماني(أربعة أجزاء).

١٤. القرآءات القرآنية في مخطوطات السيد هبة الدين الحسيني

الشهرستاني.

١٥. قرآنيو كربلاء المقدسة(الجزء الأول).

١٦. كربلاء في الشعر اللبناني.

١٧. كربلاء في عهد العباسيين.

١٨. كربلاء في مذكرات الرحالة العرب والأجانب.

١٩. مجلة الغاضرية - فصلية ثقافية.

٢٠. مجلة تراث كربلاء - فصلية محكمة.

٢١. محاسن المجالس في كربلاء.

٢٢. المرجعية الدينية ودورها في بناء الدولة العراقية.

٢٣. موسوعة تراث كربلاء المصورة(ثلاثة أجزاء).

٢٤. ندوات مركز تراث كربلاء التراثية.

قيد الإنجاز

١. حديث مع الدعاة.

٢. الخط والخطاطون في كربلاء(الجزء الثاني).

٣. رجال الشيخ الأنصاري.

٤. الرسالة المحمدية في احكام الميراث اللّابدية.

٥. الشمعة في حال ذي الدمعة.

٦. صحافة كربلاء.

٧. علم الهداية في غياهب الظلمات.

٨. علماء مدينة كربلاء المقدسة.

٩. الفضلاء من ذرية ابي الفضل العباس عليه السلام.

١٠. كربلاء في مجلة العرفان.

١١. المقباس الجلي في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله.

١٢. يوم الطف.